GÜLEN HAREKETİ İNCELEMELERİ 1

GÜLEN HAREKETİ

FARKLI SESLERİN ÂHENGİ

Prof. Dr. W. Andrew Achenbaum
Prof. Dr. Ian Williams
Prof. Dr. Karen A. Fontenot
Prof. Dr. Michael J. Fontenot
Dr. Muhammed Çetin
Mustafa Akyol
Erkan Toğuşlu
Phyllis J. Robinson
Dr. Philipp Bruckmayr



Farklı Seslerin Ahengi:
Gülen Hareketi

Farklı Seslerin Ahengi:
Gülen Hareketi

Prof. Dr. W. Andrew Achenbaum
Prof. Dr. Ian Williams
Prof. Dr. Karen A. Fontenot
Prof. Dr. Michael J. Fontenot
Dr. Muhammed Çetin
Mustafa Akyol
Erkan Toğuşlu
Phyllis J. Robinson
Dr. Philipp Bruckmayr

IŞIK YAYINLARI

Farklı Seslerin Ahengi: GÜLEN HAREKETİ

Editör
Seyit N. Erkal

Görsel Yönetmen
Engin ÇİFTÇİ

Kapak
İhsan DEMİRHAN

Sayfa Düzeni
Ahmet KAHRAMANOĞLU

ISBN
978-975-278-341-6

Yayın Numarası
502

Basım Yeri ve Yılı
Çağlayan Matbaası
Sarnıç Yolu Üzeri No: 7 Gaziemir/İZMİR
Tel: (0232) 252 20 96
Temmuz 2009

Genel Dağıtım
Gökkuşağı Pazarlama ve Dağıtım
Merkez Mah. Soğuksu Cad. No: 31 Tek-Er İş Merkezi
Mahmutbey/İSTANBUL
Tel: (0212) 410 50 60 Faks: (0212) 445 84 64

Işık Yayınları
Emniyet Mahallesi Huzur Sokak No: 5
34676 Üsküdar/İSTANBUL
Tel: (0216) 318 42 88 Faks: (0216) 318 52 20
www.isikyayinlari.com

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ

14-15 Kasım 2008 tarihinde Rumi Forum tarafından Georgetown Üniversitesi, Washington'da düzenlenen "Küresel Sorunlar Çağında İslam: Gülen Hareketi'nin Alternatif Perspektifleri" adlı Sempozyum'da, eğitim, diyalog, yardımlaşma, etik, kadın hakları gibi farklı açılardan Gülen Hareketi'nin değerlendirildiği otuz dokuz adet tebliğ sunulmuştur.

Prof. Akbar Ahmad, Dr. David Cuthell, Prof. Ian Williams, Dr. Jill B. Caroll, Dr. John Borelli, Dr. John Borelli, John Haughey, Prof. John O. Voll, Dr. Paul Heck, Prof. Paul Weller, Dr. Qamar-ul Huda, Prof. Seyyed Hossein Nasr, Sidney Griffith, Prof. Thomas Michel, gibi alanının uzmanı bir seçici kurul tarafından sunulmaya layık görülen bu tebliğler yine Rumi Forum tarafından İngilizce olarak yayınlanmıştır. Bu kitapta yer alan makaleler, bahsi geçen eserde yer alan, hareket incelenmesi üzerine odaklanmış sekiz adet tebliğden müteşekkildir.

'Gülen Hareketi'ni farklı yönleriyle ele alan bu makalelerden ilki olan Prof. W. Andrew Achenbaum'un, "Bu raks, varlığın sevinci: Türk-İslami Gülen Hareketinin Mutlu Tesadüfi Sonuçları" adlı makalesi üç bölümden oluşmaktadır. Birinci kısım, vizyon ve öncelikler çerçevesinde Mevlana'nın şiirleriyle Gülen ve onun hareketi arasında bağlantı kurmaktadır. İkinci kısım, Houston'da bulunan İnançlar Arası Diyalog Enstitüsü üyelerinin niçin Houston Üniversitesinin Lisansüstü Sosyal Hizmet Kolejiyle ortaklığa girdiğini, bu şekilde

niçin bu kurumun Gülen Enstitüsüyle Kolejde bulunan ve barışı ve adaleti geliştirmeyi hedefleyen Peacejam Girişimi ve Kadınların Nobel Ödülü Kazanması Girişimi arasında bağlantı kurulduğunu ortaya koyan bir örnek olay çalışmasını ayrıntısıyla ele almaktadır. Üçüncü kısım, bizi, Sosyal Hizmet yüksek lisans programındaki öğrencilerin (ki onlardan bazısı Türkiye'ye seyahat etmişlerdir), Mevlana ile Gülen Hareketinin kendilerinin profesyonel gelişmeleriyle bağlantısını keşfettikleri sınıflarına götürmektedir.

Prof. Dr. Ian Williams'a ait, "Farklı Seslere Ahenk Veren Bir Hareket: Global Eğitsel ve Dinlerarası Sosyal ve Dini Değişim Modeli olarak Fethullah Gülen Hareketinin Önemi –İngiltere'den bir Perspektif" adlı ikinci makale de, Fethullah Gülen'in şahsında hem geleneksel ve hem de yenilikçi İslamî düşünce ve pratiğinin çeşitli yönlerini bir arada temsil etmesinden bahisle, Gülen'in söyleminin ve onun ismiyle anılan hareketin, Türkiye'de çevrenin faaliyete geçmesinde nasıl etkili olduğu ve daha büyük ölçekte dünyada ve ümmet genelinde de benzer bir tesir gösterdiği anlatılmaktadır.

Ian Williams, Gülen'in, evrensel barışa ve Allah'ın iradesine, ancak Doğu ve Batının değerlerini ve güçlerini birleştiren kapsayıcı bir medeniyet içerisinde erişilebileceğine dair görüşünü naklederek, hareketin, dünyevi başarılar ve gelişimler elde etmede Allah'ın sebep-sonuç kanunlarını takip etmesi anlamında İslamî olan Batı medeniyeti ile manevi dinamiklerini muhafaza eden İslam medeniyetinin inanan insanlarının bir araraya getirilmesi hedefini de açıklamaya çalışmaktadır.

Prof. Dr. Karen A. Fontenot ve Prof. Dr. Michael J. Fontenot tarafından ortak kaleme alınan "Transformasyonal Bir Lider Olarak M. Fethullah Gülen" adlı makale ise; James McGregor Burns tarafından geliştirilen ve bazı liderlerin yüksek düzeyde bir değişimi nasıl etkileyebildiklerini izah eden Transformasyonal Liderlik kavramı çerçevesinde, bir liderin sahip olması gereken dört özellik olan idealleştirilen

etki, ilham veren motivasyon, bireysel ilgi ve entelektüel uyarımın M. Fethullah Gülen'in şahsında gerçekleştiğini ve olağan üstü güce ve öneme sahip bir Harekete ilham kaynağı olduğunu savunmaktadır.

Etkisi dünya çapında hissedilen Gülen Hareketi'nin, bugün Türkiye'de var olan belki de en önemli toplumsal, eğitsel ve dini bir hareket olduğunu ifade eden makalede, Hareketin eğitime, dinlerarası diyalogun gerekliliğine vurgu yaptığı anlatıldıktan sonra, insani ve maddi destek unsurlarını harekete geçirmede oldukça etkili olan bu Hareketin, dünya çapında büyük iletişim ağları ve sayısız eğitim kurumlarını başarıyla inşa etmesinde, M. Fethullah Gülen'in Transformasyonal Liderliği'nin önemi zikredilmektedir.

Dr. Muhammed Çetin'in, "Gülen Hareketinin Yükselişine ve Amaçlarına Dair İndirgemeci Yaklaşımlar" adlı makalesi isminden de anlaşılacağı üzere, Gülen Hareketi'nin kolektif kimliği, eylemleri ve sonuçlarına odaklanmakta ve hareket üzerine ortaya konulan indirgemeci ve dışardan bakan yaklaşımlara sosyoloji ve siyaset bilimi çerçevesinde bir eleştiri sunmaktadır.

Gülen Hareketi bazı teorisyenler tarafından siyasi, talepkar, muhalif ve çatışmacı sosyal hareketlerin ya da eylemlerin analizine dayanan sınırlı teorik bakış açılarıyla açıklandığını savunan Çetin, bu analizlerin dayandığı perspektiflerin sadece toplumsal hizmet ağlarının kurulmasını ve güçlendirilmesini görmezden gelmekle kalmadığını aynı zamanda çağdaş toplumlardaki inanç faktörünü de dikkate almamak gibi bir eksiklik içerdiğini belirtmektedir. Bu sebeple, Gülen Hareketinin Batı'daki mücadeleci sosyal hareketlerin analizinde kullanılandan farklı bir yöntemle değerlendirilmesi gerektiğini savunan Çetin, bugüne değin sadece muhalif hareketleri ve Avrupa'daki ya da Batı'daki siyasal anlayışları çalışmış olan sosyal hareketler alanında çalışan araştırmacıların, ilhamını inançtan alan hareketleri incelerken, özellikle de İslam kaynaklı olanlarını ele alırken farklı bir yöntem geliştirmeleri gerektiğini ifade etmektedir.

Erkan Toğuşlu'nun, "Hizmet: Fütüvvet Geleneğinden Kamusal Alanda Hareketin Ortaya Çıkışına" adlı makalesi ise dinî açıdan tam kelime anlamıyla "çağrı" ya da "davet" anlamını taşıyan klasik İslamî dava kavramıyla bağlantılı olan fütüvvet-ahî geleneği kavramının şeceresini ayrıntılı bir şekilde analiz etmektir. İkinci olarak, Gülen Hareketinde başkalarına hizmetle alakalı olan ve hareketin kamusal alanda ortaya çıkışında hayati nitelikte öneme sahîp olan bir faktör olarak hizmet anlayışı üzerinde durmak ve hizmet anlayışının, sadece İslamî çerçevede değil, fakat aynı zamanda İslamî olmayan çerçevede nasıl sosyal ve ekonomik hayata katılımda güçlü katkılarının olduğunu ele almaktır. Hizmet kavramının, geleneksel İslamî dava mefhumuyla alakalı olduğunu ve bu geleneksel dava mefhumunun eğitim, medya ve yardım faaliyetleri gibi yeni fırsat alanlarında somutlaştırılmış ve sorunsallaştırılmış şekli olduğunu, fakat Gülen hareketinin amacının, bu fırsat alanlarının İslamîleştirilmesi olmadığını ifade etmektedir.

Gülen'in fikirlerini ve Hareketin faaliyetlerini anlama bakımından klasik İslamî geleneği ve Hizmetin Osmanlı İslam tarihindeki kökenlerini analiz etmenin önemine işaret eden makale, Gülen Hareketinin felsefesini, fütüvvet-melamati tarikatlarında, ahî kuruluşlarında ve onların, bir sempatizanın inanç sistemini şekillendiren İslamî anlayışlarında tespit etmeye çalışmaktadır.

Mustafa Akyol da "Gülen Hareketinin Bağlamı: Türk-İslam'ının İstisna Bir Hikayesi" adlı makalesinde, Gülen Hareketi'nin, modern bilim, demokrasi ve çoğulculuğun harmonisi çerçevesinde bir İslamî algılamanın oluşturulması noktasındaki başarıları dolayısıyla kesinlikle dikkate değer olduğunu zikrettikten sonra, Gülen Hareketi'nin oluşmasında çoğunluğu Müslüman olup moderniteyi istisnai bir bağlamda tecrübe etmiş olan Türkiye'nin büyük bir etkisi olduğuna vurgu yapmaktadır.

Akyol makalesinde, 1950'den veya tartışmalı da olsa 1876'da

Kanun-i Esasi'nin ilanından ve Osmanlı Parlamentosu'nun kurulmasından bu yana işleyen bir demokrasiye sahip olan Türkiye'nin dindar Müslümanlarının, demokrasinin açılımına, hatta zamanla sekülerist değil seküler bir devleti, liberal değerleri ve son zamanlarda da Avrupa Birliği'nin politik kıstaslarını uygulamaya odaklandığını savunmaktadır. Küresel ekonomiyle Türkiye'nin 1980'lerden itibaren ivme kazanmış olan süregelen birleşmesi, muhafazakar kesimler de dahil Türk toplumunu derinden etkilediğini ve bu tür dinamiklerin, Türkiye'de demokratik Müslüman orta sınıfının çıkmasına nasıl yardım ettiğini ve bu sosyal yapının, küresel bağlamda önemli bir dini fenomen olan Gülen Hareketi'nin doğuşuna nasıl önderlik ettiğini incelemektedir.

Phyllis J. Robinson, "Küresel Değerler Eğitiminde Ethos'u Tanımlamak" adlı makalesinde eğitimin, bir yatırım olarak herhangi bir ülkenin sosyal örgütlenmesi için büyük bir fayda sağladığını ve verimli sonuçlar elde etmeye odaklanmış etkin ve özlü insani bir gayret olduğunu ifade ettikten sonra; "gençlerin düşünme kabiliyeti ile davranışlarındaki sosyal ve etik algıları geliştirme vaadi, küresel bir barış fırsatı sunabilir mi?" sorusunu yöneltmektedir.

Bu soruya cevap olarak, Gülen hareketinin, değerler eğitimi yoluyla böyle bir barışın oluşturulabileceği bu türden etik ve sosyal kabiliyetlerin bir araç olarak öğretildiği uluslararası ve kültürler arası yaşanabilir ve uzlaşılabilir bir method sunduğunu belirten Robinson, Gülen Hareketi'nin takipçilerinin, Türkiye'nin geleceğinin gençlerin eğitiminde yattığının farkına varıp, hem öğrenciler hem de öğretmenlere büyük beklentiler ve sorumluluklar yüklediğini söylemektedir. Küresel bir barışı desteklemek ve ilerletmek için etik ve ahlaki gelişimi vurgulamaya ve medeni toplumun müşterek iyiliğinin daha ilerilere götürülmesini destekleyen pozitif insani faaliyetlerin öne çıktığı bir ideale ihtiyaç olduğunu savunan Robinson, Gülen Hareketi'nin başarı ve değerinin burada yattığını ifade etmektedir.

Dr. Philipp Bruckmayr'ın, "Fethullah Gülen ve İslam Edebiyat Geleneği" adlı makalesi ise, Gülen'in zengin İslamî edebiyat kültürü ile olan ilişkisi üzerine, kendi eserlerindeki hem klasik, hem de modern Müslüman alimlere yaptığı atıfları analiz ederek, bir değerlendirme sunmaktadır. Gülen'in eserlerinde hangi yazarlara atıfta bulunduğu, hangi noktalarda İslamî kültür birikiminde öne çıkan belli bir öncüyü doğrudan kaynak gösterdiği, bu atıf ve imaların gelenekle modern yaklaşımları bağdaştırma noktasında ne gibi bir önem taşıdığı gibi hayati hususların ele alındığı makalede, sadece Gülen'in kendi ilminin derinlik ve genişliği konusunda bir bilgi vermekle kalmayıp, kendisinin İslamî edebi gelenek içindeki konumu ve İslamın çok renkli ve müteferrik entellektüel tarihi konusundaki tavrı da ortaya koymaya çalışılmıştır.

Gülen'in olağanüstü hoşgörü içeren çağrısının temelinde varolan tasavvufi eğilimi daha çok bilinse de, kendisinin hiç bir zaman sadece tasavvufi şahsiyetlere atıf yapmakla yetinmediği, muhaddislerin, müfessirlerin, düşünürlerin hatta tarihçilerin de, Gülen'in eserlerinde yer aldığının belirtildiği makalede, Gülen'in bu isimleri ne şekilde zikrettiği de ayrıca incelemeye tâbi tutulmaktadır.

Yayınevi

'BU RAKS, VARLIĞIN SEVİNCİ:'[1] TÜRK-İSLAMİ GÜLEN HAREKETİNİN MUTLU TESADÜFİ SONUÇLARI

Prof. Dr. W. Andrew Achenbaum[2]

> Onlara dikkat edin. O kadar çok değişmek isterler ki, ağlarlar ve merhamet ve hürriyete gark olurlar.
>
> *Mevlana, "Ölen Köpek"*

Bilim adamları, (özellikle iletişim alanındaki) teknolojik yeniliklere dayanmanın ve örgütsel karşılıklı bağımlılıkların (bilhassa ulus-ötesi sınırların), sosyal değişimi tarihsel olarak teşvik eden (etmiş) ortak kurumların ayrılmaz parçaları olduklarını ileri sürerler.[3] Modern ça-

---

1 Mevlana'nın bu dizesi, "Biz Üçümüz" şiirinde yer almaktadır. Bakınız *The Essential Rumi*, çeviren: C. Barks (2004: 131). Aksi belirtilmediği sürece Mevlana'nın bütün dizeleri bu çeviriden alınmıştır. Bu makalenin ilk hali üzerinde yaptıkları faydalı yorumlardan dolayı Helen Rose Ebaugh ile Y. Alp Aslandoğan'a teşekkür etmek istiyorum.

2 Houston Üniversitesi, tarih bölümünde görev yapan **Prof. Dr. W. Andrew Achenbaum**, yaşlılığın ruhani boyutu da dahil özellikle geçmişe ait anlam ve deneyimlerin ne şekilde devam ettiği veya değiştiği üzerine çalışmaktadır. Amherst College mezunu olan Achenbaum, yüksek lisansını Pennsylvania Üniversitesi'nde, doktorasını Michigan Üniversitesi'nde tamamladıktan sonra Canisius College ve Carnegie Mellon Universitesi'nde öğretim görevliliğinde bulunmuş, Gerontology Enstitüsü'nde yönetim vekili ve Michigan Üniversitesi'nde tarih profesörü olarak görev yapmıştır. Achenbaum'un bizzat yazdığı beş kitabı ve edisyonunda yer aldığı onbir adet eser bulunmaktadır. Johns Hopkins Universitesi Yayınları tarafından 2007 yılında *Older Americans, Vital Communities* adlı eserleri yayınlanmıştır. Achenbaum ayrıca Institute for Interfaith Dialog'un da dahil olmak üzere pek çok önemli enstitüde danışman veya aza olarak görev yapmaktadır.

3 Daha fazlası için bkz. McCarthy ve Zald (1973), McAdam et al. (2001), Tilly (2004) ve Achenbaum (2008)

ğın ilk dönemlerinden itibaren köylü isyanları, şehirli ayaklanmaları ve devrimler "sosyal hareketler" olarak görülmüşlerdir. Bu çerçevede Karl Marx ile Friedrich Engels, *Komünist Manifesto'da* (1848) "daha önce ortaya çıkmış bütün tarihsel hareketlerin azınlık hareketleri olduğunu" ilan etmişlerdir. İki yıl sonra da Alman sosyolog Lorenz von Stein, popüler siyasi çabayı analiz eden kitabının başlığında "sosyal hareket" kavramını kullanmıştır. J. Franklin Jameson'ın, sosyal statüdeki değişimleri, arazi sahipliğini ve Bağımsızlık Bildirgesi sonrasında gelişen inançları ele alan *The American Revolution Considered as a Social Movement* (*Bir Sosyal Hareket Olarak Görülen Amerikan Devrimi*) (1925) kitabı, Amerikan tarihi yazımında bir klasik olma konumunu sürdürmektedir. 19. yüzyılda köleliğin kaldırılması taraftarı olanlar, feministler ve içki karşıtları, değişimi ortaya çıkartmada Atlantik'in her iki tarafında gazetelere, telgraflara ve ittifaklara güvenmişlerdir; haklı olarak bu reform hareketlerinin sosyal hareketler olarak yorumlanması gerekir.

Fethullah Gülen Modern Bir Sosyal Hareket Başlatmıştır

Teorisyenler, modern sosyal hareketlerin vizyonu ve *uygulanış tarzı* ile eskilerininkiler arasında bir ayrıma giderler. Tarihçiler ve sosyal bilimciler, 1960'larda dünyayı sarsan büyük çaplı kargaşa ve halk ayaklanmaları sonrasında çağdaş sosyal hareketlerin yeni şekiller kazandıklarını ileri sürmektedirler. Değişim katalizörleri bölgeden bölgeye farklılık göstermiştir. Avrupa'da öğrenci ayaklanmaları, ABD'de suikastlar, ekvatorun güneyinde kurtuluş (özgürlük) düşünceleri. Örneğin modern çevrecilikle birlikte, yeryüzünü koruma konusundaki geniş çaplı sorumluluk, kendini sadece özerk yerel topluluklar olarak ortaya koymamış, fakat aynı zamanda Almanya ve başka ülkelerdeki Yeşiller partileri gibi siyasi örgütlenmelerin ortaya çıkışını sağlamıştır. Günümüzdeki sosyal hareketler arasında, eğer varsa, ne tür ortak noktalar bulunmaktadır?

"Bütün sosyal hareketlerin değişim isteyerek ortaya çıkmaları, isteklerine ulaşmak ya da başka tavizler elde etmek için devamlı nitelikte ortak eylem kampanyaları gerçekleştirmeleri"[4] en belirgin özellikleridir. İsteklilik, günümüzün sosyal hareketlerini canlandırmaktadır. İnsanlar, eşit fırsat mücadelesi ve kadın ve azınlık hakları gibi belli bir davayla o kadar çok ilgilenmektedirler ki, bu çerçevede kendileriyle ve başkalarıyla ilgili fikirlerini dönüştürmektedirler. Katılımcıların bu çabaları, onlara, bir taraftan sosyal bağları ve görevleri devam ettirirken aynı zamanda eşitsizliklerin ortadan kaldırılması konusunda aynı derecede coşkulu davranan benzer insanlara ve eylemcilere katılma imkanı tanımaktadır.

İkincisi, çağdaş sosyal hareketlerde güç, kaynaklar ve bilgi, küresel bir ağ içinde yerel eylem merkezlerine akmaktadır, aynı şekilde oralardan da dışarıya akması söz konusudur. Sosyal hareketler, tipik olarak merkezi bir bürokrasiyle işleyen koordinasyon organlarına sahip değillerdir. Karizmatik kişiler, bağlıları bir davaya çekebilirler, fakat sosyal hareketler, diğer toplumsal kurumlara göre idareyi ele alacak yetiştirilmiş haleflerle daha az ilgilenmektedirler. Tabandan tavana şeklinde ortaya çıkan gelişmeler, genellikle düzensiz olma eğilimindedir. Örgütün tabanını oluşturan gönüllüler ve sadık üyeler arasında bağlılıklar farklılık göstermektedir. Yine de doğal bir afete ya da yardım çağrılarına tepki şekillerine bağlı olarak hareketler önemli ölçüde büyümektedirler. Ortak çıkarı belirlemek, ülkede ve dışarıda reform çabalarına yönelik halk arasındaki desteği harekete geçirmektedir.

Üçüncüsü, sosyal hareketler, mesajlarını iletmek, üye toplamak ve "içeridekilere" ve "dışarıdakilere" bilgi aktarmak için medyayı kullanmaktadırlar. Alanın günümüzdeki köşe taşı niteliğinde olan bilgiyi üretme ve yayma, dünya çapında kitlesel iletişime dayanmaktadır. CD'ler, radyolar, videolar, filmler, televizyon ve bilgisayarlar, uzaktaki olayları her yerdeki insanların yanına getirmektedir. Uzak bölgelerde

4 Amenta (2006): 14, 17.

gelişen fikirler, küresel çapta dolaşmaktadır. Kitlesel medya, en etkin haliyle entelektüel söylemleri ve reformcu hareketleri teşvik ederek fikirleri şekillendirmekte ve kalplere hükmetmektedir.

Dördüncüsü, çağdaş sosyal hareketler, faaliyet alanını düzgün hale getirmektedirler (bazen de demokratikleştirmektedirler). Bilimsel eleştiriler, sosyal hareketlerin gündeminin belirlenmesinde uzmanların ellerinde tuttuğu güç konusunda birbirinden ayrılmakta ve sıradan insanların kitle kültürünün şekillenmesindeki rolü konusunda farklı görüşler ortaya koymaktadırlar.[5] Tartışma, bireylerin ve kurumların varlığı devam ettirmek için kaynakları harekete geçirmelerini öngörmektedir. Fakat ekvatorun güneyinde gürleyen sesler ne derece ciddiye alınmaktadır? Mazlumların talepleri, ikna gücüne sahip mi? Doğru teli yakalayan herhangi bir birey ya da grup, ortak mallarla ilgili destek sağlayabilir mi ya da ortak maldan doğrudan ya da dolaylı faydalanmayı sağlayacak hareketler ortaya çıkartabilir mi?[6]

Beşincisi, tarihsel olarak yeni çelişkiler, sosyal hareketlere hakim olmaktadır. Diğer taraftan "sıradan halkın" (işçi sendikaları, siyasi partiler ve devlet temelli dinler tarafından çizilen) sınırları daralırken, aynı zamanda sosyal hareketler, bir sivil ahlak tabanı yaratmaktadırlar. Bu arada örneğin küresel ısınmayı ortadan kaldırmak isteyenler, aynı medya kanallarıyla alternatif mesajlar ileten girişimcilerin, ateşli grupların (misyonerlerin) ve toplum mühendislerinin sert rekabetiyle karşılaşmaktadırlar.[7] "Kimlik politikası", halk arasındaki karşılıklı bağımlılıklara hâkim hale gelirken, belirginliğini kaybetmektedir. Zamanlı taleplerin ve taahhütlerin (bağlılıkların) çokluğu, yerel ya da demografik bağlılıkların ötesine geçen bağları güçlendirmeyi kırmak-

---

5 Smelser (1962), Aronowitz (1992), ve Edelman (2001).

6 Luders (2007).

7 Ölçüm sonuçları problemli olmaya devam etmektedir. ABD'de en büyük ve en zengin sosyal kurum olan Katolik Kilisesi, cinsellik ve diğer konulardaki öğretilerinin içten kabul edileceğini düşünemez. İkinci büyük Amerikan örgütü olan AARP, seyahat ve reçete indirimleriyle üye kazanmaktadır, fakat Kongre yaşlanmayla ilgili politikalar üzerinde tartışma yaptığında tarftarlarını harekete geçirememektedir.

ta ve engellemektedir.[8] Bu, modern bir sosyal hareketin birinci önceliğinin altını çizmektedir: Yüce hedefler, takipçileri dışında başkalarının de dikkatini çeken açık bir vizyon olmazsa hiçbir işe yaramazlar.

Gülen Hareketini Modern Bir Sosyal Hareket Yapan Nedir?

> Pergel gibi ol: Bir ayağınla dairenin merkezinde sağlam bir şekilde dururken, diğer ayağınla yetmiş iki milleti dolaş.[9]
>
> *Mevlana*

Gülen Hareketi, modern bir sosyal hareketin ihtiyaç duyduğu beş kriteri de karşılamaktadır:

1. *Gülen'in hoşgörü ve şefkat mesajı, bir değişim vizyonu önermektedir.* "Sevgi, Şefkat ve Affetmeyi" görüşünün yapı taşları haline getiren Fethullah Gülen, "Dünyayı değiştirmek isteyen, önce kendini değiştirmelidir." demektedir. "Tartışmalı meselelerden çok daha fazla olan ortak noktaları öne çıkaran inançlar arası diyalog günümüzde kaçınılmaz bir gerekliliktir."[10] Dünyayı değiştirmek isteyenler, başkalarına karşı hoşgörü duygusuyla yoğrulmuş şekilde diyaloga girebilmek için önce şefkat ve merhametle kendilerini ıslah etmelidirler. Gülen'in kafasında üç somut hedef bulunmaktadır: (1) insanların bilinçlilik düzeyini yükseltmek, (2) materyalizm ve pozitivizme karşı koyucular olarak din ve bilimi bir araya getirmek ve (3) İslam geleneğinin gücünü yeniden ortaya çıkarmak.[11] İşte burada söz konusu olan, Gülen Hareketinin manevi pergelinin Mevlana tarafından dile getirilen merkezidir.

---

8 Singh (2001), Kenny (2004), Taylor (2004).

9 72 rakamı, 72. surenin 2, 19 ve 21. ayetlerini işaret etmektedir, ki bu, Reşat Halife'nin Kur'ân'da Allah'ın elçisinin ismini kodlanmış şekliyle ortaya koyan rakam sisteminin bir parçasıdır. Rakamın, Hıristiyanlıkta da anlamı bulunmaktadır. İsa, değişik bölgelere 72 havari göndermiştir; (John 10:1); o, aynı zamanda ganimet olarak kazanılan öküzlerin sayısıdır (Num. 31:38).

10 Gülen, Ünal ve Williams'ta (2000): 244-5, 256; "The [Four] Pillars of Dialogue" s. 253'te.

11 Yavuz ve Esposito (2003): 57.

Gülen Hareketi, kalpleri ve kafaları eğitim yoluyla dönüştürmeye çalışmaktadır. Okullar, "insanlardan, kendi inanç perspektiflerini güçlendirmelerinin ve aynı zamanda başkalarının refahına destek vermelerinin beklendiği daha insancıl ve daha hoşgörülü dünya vatandaşlığının temellerini atmaktadır."[12] Gülen, adalet ve insan haklarının, cahilliğin üstün geldiği yerlerde zayıfladığını, bunun tersine araştırma, muhakeme ve şefkat hisleriyle donanmış olanların, reformun motorunu oluşturduğunu ileri sürmektedir. 1960'lı yıllardan itibaren Gülen Hareketi içinde yer alanlar, Orta Asya cumhuriyetleri, Kuzey Amerika, Batı ve Doğu Avrupa, büyük azınlıklar barındıran eski SSCB'nin belli kısımları yanında Türkiye'de (birçok ücra, az gelişmiş bölgelerde) 300'den fazla eğitim merkezi –ilk ve orta okullar, hazırlık kolejleri ve üniversiteler– kurmuşlardır. Yüksek kabul standartları ile dil, fen bilimleri ve sosyal bilimler alanlarında takip edilen sıkı müfredat sayesinde Gülen'in teşvik ettiği okullardan mezun olanlar, ödüller ve akademik dereceler için burslar kazanmışlardır.

2. *Gülen Hareketinin Yerel ve Ulusal Düzeyleri Aşan Ağları.* Gülen, kendi Hareketini, "yıkılmaz uyum ve istikrar kaleleri olarak isimlendirebileceğimiz barış adaları" olarak tanımlamıştır. "Örnekleri Kendinden Bir Hareket" başlığını taşıyan makalesini, "kaliteli eğitim vermek ve farklı uluslar ve kültürler arasında barışı güçlendirmek için dünyanın her tarafına giden sayısız eğitim eylemcilerine" adamıştır.[13] Gülen Hareketinin girişimleri ve bu girişimlerin bütçeleri yerel düzeyde belirlendiği için halk içindeki gönüllüler, çoğu eğitim ve sosyal hizmet girişimlerinin yerine getirilmesinde mali sorumluluğu üslenmektedirler. Mevlana'nın isabetli bir şekilde öngördüğü gibi, bir aya-

---

12 Kurtz (2005): 380. Gülen'in fikirleri, nefsi terbiye etme, başkalarıyla eğitim ve öğretim faaliyetleri gerçekleştirme ve hikmet, delalet ve ilham sahibi öğreticilerin, dürüst ve yeterli derecede kendini değişime açmış olanları eğitmelerini sağlama ihtiyacı gibi Sufi eğitim öncüllerine dayanmaktadır. Bakınız Helminski (2000): 32; Michel (2002); ve Aslandoğan ve Çetin (2006).

13 Gülen (2004): 210, 213.

ğını manevi noktaya güçlü bir şekilde sabitlemiş olan Gülen Hareketi, dünya çapında en azından yetmiş iki millete ulaşmaktadır.

Parçaları bütünden daha büyük görünen bir hareket olduğu için Gülen Hareketi her tür eleştiriye açık bulunmaktadır. Bazı muhalifler, Gülen'in Türkiye'nin laik devletini "İslamileştirme" niyeti taşıdığını iddia etmektedirler; yerel halk da Orta Asya'da Gülen'in desteklediği kurumların yetkililerini, hükümet yetkililerinin ve zenginlerin çocuklarını fakir halkın çocuklarına tercih etmekle suçlamaktadırlar.[14] Diğer taraftan bir halef yetiştirilmesine ehemmiyet verilmemekte, böylece karizmatik liderin kaynakların harekete geçirilmesi konusundaki özelliklerinin nasıl devam ettirileceği konusu açık bırakılmaktadır. Gülen Hareketinin üyeleri bu iddialara karşılık verirken modern sosyal hareketlerin gerçek anlamda yeni olan özelliklerinden birine işaret etmektedirler: Gülen taraftarlarına gerekli muhabbet koşullarını özgür bir şekilde belirleme imkânı tanımak için özerk yapıları hiyerarşik güç yapılarına karşı ayrıcalıklı hale getirmek mümkün, hatta arzu edilir bir şeydir.

Yerel ötesi stratejik birlikte çalışmalar, Gülen Hareketine, kriz zamanlarında ulus-ötesi esneklik sağlamaktadır. Myanmar'da 2008'de binlerce insanın ölmesine ve en azından bir milyon insanın evsiz kalmasına neden olan tufan, dışarıdan büyük çaplı yardım alınmasını gerektirmişti. Myanmar hükümeti, yardım çabalarını engelledi. Gecikmeler, birçok insanın ölmesin neden oldu.[15] Bölgede okulları bulunan Gülen Hareketi, küresel ağını, gıda ve erzak dağıtımı için harekete geçirdi. Gülen Hareketi gibi merkezi yapısı olmayan sosyal hareketler, hedeflere ulaşmada kendi imkanları çerçevesinde yeni yollar keşfedebilirler.

3. *Gülen Hareketi, medyayı kullanmada bir hız belirleyicidir.* Diğer modern sosyal hareketler gibi Gülen topluluğu, mesajları-

14 Park (2007): 54. Demokratik liderlerin değelerlendirilmesiyle ilgili olarak bakınız Fuller (2007): 59. Gülen'in hizmet eden liderlik tarzıyla ilgili olarak bakınız Çetin (2007): 5. bölüm.

15 Goodman (2008).

nı yayabilmek için bir medya ağı oluşturmuştur. Gülen Hareketi, Türkiye'de en kârlı ve yüksek tirajlı gazetelerden biri olan, *Zaman'ı meydana getirmişlerdir.* Aynı zamanda hareket, her gün İngilizce bilen okuyucular için yerel ve uluslararası meselelerde, politika, ekonomi, teknoloji ve bilim alanında makaleler yayımlayan *Today's Zaman*'ı desteklemektedir. Bir televizyon kanalı, bir radyo istasyonu ve bir reklam ajansına ilave olarak Gülen Hareketi, Türk cumhuriyetlerinde projeleri ve diğer ekonomik faaliyetleri ve sosyal girişimleri finanse etmek için bir banka kurmuştur. Değişik Gülen kurumları, üyelerin ve ziyaretçilerin, eğitim girişimleriyle, inançlar arası diyalog imkanlarıyla ve sosyal hizmet faaliyetleriyle bağlantısını kuran bilgisayar ağlarına ve web sayfalarına da sahip bulunmaktadır.[16] Gülen Hareketi, dünya çapında haber ve bilgi etme bakımından en son teknolojilere dayanan geniş bir muhatap kitlesine ulaşmaktadır.

Gülen Hareketinin içinde yer alanlar, kendi davalarını geliştirmek için medyayı nasıl kullanacaklarını bilmektedirler. Seçkin Amerikan dergisi *Foreign Policy* tarafından gerçekleştirilen bir ankette Fethullah Gülen dünyanın en önde gelen 100 entelektüeli arasında sayılmıştır; Türk düşünürü, 500,000'den fazla oy toplamıştır. Türk gençlik kitlelerini etkisi altına alan altmış kitabın yazarı olan ve kasetleri bulunan Gülen, hoşgörü, sevgi, bağışlama ve merhamet konusundaki etkili fikirleriyle uluslararası alanda üne sahip olmayı kesin olarak hak etmiştir. Bahsedilen ona yönelik teveccüh, *Zaman*'da yayınlanan anketi gören takipçilerinden kaynaklanmış olabilir ki, gazetenin başyazarı, bu görüşü reddetmektedir.[17] Yine de her şart altında Gülen'in medyadaki popüleritesi, Gülen Hareketinin güvenilirliğini artırmaktadır – bu, "aracın mesajı oluşturduğu" postmodern dünyada önemli bir husustur.

16 Maigre (2007): 37.

17 Tait (2008). En üstte yer alan 10 entelektüelin hepsinin Müslüman olduğunu vurgulamak gerekir.

4. *Gülen Hareketinin misyonu ve faaliyetleri katılımcı faaliyet alanını uygun hale getirmektedir.* Türkiye'nin büyük çaplı modernleşme yaşadığı 1960'lı yıllarda Fethullah Gülen, birkaç on yıllık dönemde Anadolu'nun sosyal ve eğitimsel açıdan görünümünü değiştirecek bir sosyal hareket başlatmıştır. Gülen'in teşvik ettiği okullardan mezun olanlar, bugün bürokrasiden, iş dünyasına, eğitimden medyaya farklı alanlarda görevler almışlardır. Fakir ailelerin çocuklarına burslar sağlanmıştır. Eğitim fırsatları sosyal hareketliliği sağladığı ölçüde Gülen Hareketi, "Fethullah Gülen'in öğretilerinden ilham alan ulusal, bölgesel ve küresel çaptaki ağları, değişik sivil kuruluşları, medya kanalları, ve eğitim kurumlarıyla önemli ölçüde sosyal ve manevi sermaye yaratma potansiyeline sahip bulunmaktadır."[18]

Post-modern ortamda bir hareketin şehir kesiminin merkezinde mi yoksa çevresinde mi yer aldığı gittikçe daha az önemli hale gelmektedir. İyi çalışmalarla ve gelişmiş iletişimle başkalarını temel sosyal sorunların ve fırsatların eskiden kapalı olan etnik yerleşim yerlerini ve ulusal sınırları aştığı konusunda ikna edebilenler, kendilerini kalpleri dönüştürme konumuna getirebilirler ve korkuları ve önyargıları aşma konusunda önemli oranda cesaret toplayabilirler. Modern sosyal hareketler, fikirlere ulaşmanın demokratikleştirilmesini temsil ederler. Faaliyet alanlarının uygun hale getirilmesi, İzmir'deki ve başka yerdeki hatiplerin ve öğreticilerin işitilmesini sağlar.

"Uzun yıllardır manevi hayatımız büyük ölçüde söndürülmüştür; dini dünyamız işlevini yitirmiştir; kalplerimizin dili, insanlara aşkın ve vecdin unutturulmasıyla bağlanmıştır; okuyan ve düşünen bütün akıllar kuru pozitivizme saplanmıştır; yobazlık, karakter sağlamlığının… ve gerçeğin korunmasının yerine geçmiştir."[19]

Yabancı remizleri içerse bile Gülen'ı mesajı, hiç Türkiye'ye gitmemiş ve Müslüman olmayan, fakat onun evrensel çağrısına kulak veren taraftarlar ve destekçiler bulmuştur.

---

18 Kuckcan (2007): 193; aynı zamanda bakınız Park (2007) ve Çetin (2007).

19 Gülen (2005): 26.

5. *Gülen hareketi ve yeni "Kimlik Politikası":* Sosyal hareketler 1960'lardan beri değiştiği gibi katılımcıların kendilerini değişik nüfus gruplarıyla özdeşleştirme şekilleri de değişikliğe uğramıştır. Örneğin aileleri beş nesildir Madrid'de yaşamakta olan Müslümanlar, "göçmenler" ya da "yabancılar" olarak görülmekten çok "Avrupalı" sayılmak için çaba göstermektedirler. Aynı şekilde siyahlar ile İspanyolca konuşan insanlar, orijinlerini diğer gruplardan ayırmak için isimlerini tire ile ayırmaktadırlar. Şehirlerde sesleri çok çıkan kesimler, kırsal toplumlarda ve ülkelerde kendilerini dışarıya kapatmaktadırlar. Bugünün büyükleri, bir yüzyıl önceki yaşlılardan daha canlı ve gürültücüdürler. Siyasi kimliklerin çokluğu, siyasi hareketlerin kompozisyonunu ve akışını etkilemektedir. Birincisi, daha fazla kakofoni ve çekişme mevcuttur. İkincisi, objektif yaklaşım, konuşma ve davranış özgürlüğünü birbirine eşitleme eğilimi taşımaktadır.

Kimlik politikası, Gülen Hareketini, etkisinin yayıldığı yirmi beş yıldan fazla zaman boyunca değişime uğratmıştır, fakat değişimler, temelde Gülen'in kurucu ilkelerini güçlendirme yönünde hizmet görmüştür. Gülen Hareketi, M. Bakhtin'in, hiçbir zaman tamamen bütünleşmeyen etkileşimli ikilikleri ortaya çıkartan "diyalog" ilişkileri olarak isimlendirdiği şeyi güçlendirmektedir. Diyalog bağları, birkaç tip söylemi kuvvetlendirmektedir. Hareket, "Müslümanlara, modern toplumun karmaşık gereklilikleri arasında İslamî değerleri yaşama ve diğer dinlerin insanlarıyla devam eden diyalog ve işbirliğine girme yolu… [sunarken], Müslüman olmayanlara da daha kapsamlı diyalog arayışı yolculuğunda Müslümanlara katılabilecekleri bir yol" sunmaktadır.[20]

Fethullah Gülen'in, - söz ve uygulamayla hoşgörü ve sivillik üzerinde ısrar eden, (Doğulu ve Batılı) klasik hümanizm metinleri ve İslam temelli manevi değerleri okumasıyla (bilim ve teknolo-

---

20 Pratt (2007): 406; aynı zamanda bakınız Gürbüz (2007): 104. Müslüman olmayanlara yönelik mihenk taşlarıyla ilgili olarak bakınız Carroll (2007) ve Tuncer (tarih yok).

ji yoluyla) modern hayatın meyvelerini birleştiren - mesajı, Gülen Hareketinin Anadolu'nun ötesine yayılmasına neden olmuştur. Gülen'in ortak bağlar üzerinde yoğunlaşma konusunda ısrarcı olması, bölünme, yobazlık ve cahillik ile yıpranmış bir dünyada kalıcılığını ispatlamıştır.

Söylenen şeyler, Gülen Hareketinin ortak noktalar üzerinde inşa edildiğini iddia etmek, onun ilkelerinin ve stratejilerinin evrensel olarak yankılandığı anlamına gelmemektedir. Modern bir sosyal hareket olarak Gülen Hareketinin gelişimini anlayabilmek için onun içinde şekillendiği tarihsel çerçeveyi ele almak gerekmektedir. Bu, Gülen'in ve onun hareketinin, Türkiye'deki ve diğer ülkelerdeki eş zamanlı gerçekleşen dönüşümler çerçevesinde temel İslamî değerleri nasıl yeniden ele aldığını incelemeyi zorunlu kılmaktadır.

Gülen Hareketinin Kalbinde İslamî Ruhanilik Yatmaktadır

> Mustafa (s.a.s.), Cebrail'in önünde diyordu:
> "Ey dost!, Olduğun surette, sen, bana hissedilir ve açıkça görün; Seni bakarak göreyim."
> "Göremezsin, gücün olmaz; his zayıf ve naziktir, sana güç gelir."
> Mustafa (s.a.s.) kendini kaybetti. Cebrail, gelerek onu kucakladı. O heybet, yabancı olanların nasibi. Bu gönül alış, dostlara karşılıksız.
>
> *Mevlana, "Özel Ziyafet"*

Eski Yunanlılara, Shakespeare'e, Bacon'a ve Fransız entelektüellere yapılan atıflar, az da olsa Fethullah Gülen'in konuşmalarında yer almaktadır. Yine de mesajını formüle ederken Gülen, temelde Kur'ân'a, hadis'e (Hz. Muhammed (sallallahu aleyhi ve sellem) ve onun sahabesine atfedilen sözler, davranışlar ve tepkiler) ve Sufi geleneği yazılarına (özellikle Mevlana'nınkilere) dayanmıştır. Onun bu İslamî metinlere getirdiği yorumlar, 1960'lı ve 1970'li yıllarda İzmir'in ca-

milerinde birçok taraftarı cezp etmiştir. Gülen'in vaazları ve yorumları, aynı zamanda kırsal yapılardan gelen, şehirlere göç ettikten sonra orta sınıf yaşam tarzı hayalleri gerçekleşmeyen genç insanlara da çekici gelmiştir.[21] Gülen Hareketi, nüfusunun yüzde 99'u Müslüman olan bir ülkede sosyal bir hareket haline dönüşmüştür. Fethullah Gülen, İslam'ı, gelenek ve modern hayatın her ikisini hem tamamlayıcı hem de onları eleştiren bir yol olarak kabul etmiştir. İslam, "mutlak dengenin –materyalizm ile maneviyatçılık, rasyonalizm ile mistiklik, dünyevilik ile aşırı çilecilik ve dünya ile ahiret arasındaki dengenin– 'orta yoludur', önceki peygamberlerin hepsinin yollarını içermektedir ve duruma göre seçim yapmaktadır."[22]

Ancak zaman içerisinde İslam birçok yol önermiştir. Gülen, Kur'ân'da geçen peygamberlerin –Musa, Yusuf, Davud, İsa ve Muhammed'in– hayatlarına dayanan İbrahimî bir tasvir oluşturabilirdi. Gülen, Anadolu'daki mevcut şartlarla başka yerlerdeki İslam temelli diğer gelenekler arasında paralellikler kurabilirdi.[23] Onun yerine Gülen, Türklerin en azından %85'inin Sünni olduğunun ve onun en olası takipçilerinin Anadolu Sufizmine atfedilen değerlerden ve geleneklerden haberdar olduklarının farkında olarak, bölgesinde meşhur olan hikâyeleri, halk hikâyelerini ve inanç temelli metinleri yeniden yorumlamıştır.

Sufizmin bütün kolları varlığı kutsamaktadır. Sufi öğretileri, insanları "adalet, merhamet ve yakınlara yardımı emreden bir Allah'a"[24] yöneltmekte ve onları mükemmel, evrensel sevgi mertebesine yükseltmektedir. Kabir Helminski'nin belirttiği gibi, bir Sufi, "insan olmamıza yönelik artan meydan okumalar karşısında günlük hayatın

21 Maigre (2006); Penaskovic (2007): 414.

22 Michel (2005): 353'te Gülen'den alıntı yapılmıştır; aynı zamanda bakınız Kuru (2005).

23 İbrahimi peygamberler konusunda: Schimmel (2001: 118-20); Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın öğretileri arasındaki benzerlikler konusunda: Smith (1994: 157); İsmaili tarihi konusunda: Virani (2007). Diğer seçenekler başka yerde bulunmaktadır; bakınız "Global Islam" (2008).

24 Kur'ân 16:90.

dokunulmazlığını" benimsemiştir. Sufilik, "tasavvufi ve peygamberi bilinçliliğin, coşkunluk ile pratikliğin, aydınlanma ile olgunluğun bir araya gelmesini ya da sentezini" temsil etmektedir.[25]

Anadolu Sufiliği, Fethullah Gülen'in ahlakiliği ve manevi uygulamaları insanlara aktarmasında ideal bir kutsal sığınak sağlamıştır. Kendi kendini eleştirerek öğrenme, bilimsel sorgulama ve bir hizmet hayatına hazırlanma bakımından gerekli olan eğitimsel ilkeleri ortaya koyarak Sufilik, İslam'ın ruhuna nüfuz etme imkanı sunmuştur. Gülen'in iki ciltlik *Sufilik Uygulamasında Anahtar Kavramlar: Kalbin Zümrüt Tepeleri* kitabı, taraftarlarını, hayat yolculuklarını sürdürürken, teslimiyet ve sükunet, özgürlük ve kendi kendini kontrol, diğerkamlık ve feragat, hikmet ve idrak, fakirlik ve zenginlik gibi değerler çerçevesinde kendilerine yeniden yön vermeye çağırmaktadır.[26]

Konya'da yaşamış olan şair, sufi ve öğretici Mevlana Celaleddin Rumi'nin (1207-1273) şiirleri ve yazıları, sıradan olan şeylerde her gün ve her yerde görülen mest edici neşeler ve arzular konusunda rehberlik yapmayı sürdürmektedir. Fethullah Gülen ve başka gözlemciler, "Mevlana'nın, [Gülen Hareketinin] diyalog ve hoşgörü konumunun sembolü haline geldiğini" belirtmektedirler.[27] Mevlana'nın sözleri, zamanı ve mekanı aşmakta (Birleşmiş Milletler 2007'yi Mevlana Yılı ilan etmiştir) ve okuyanları ve dinleyenleri belli bir zamandan alarak evrendeki bir raksa götürmektedir. İçine işleyen bakışın ve dostça kucaklaşmanın bölümün genel çerçevesini oluşturduğu (Hz.) Cebrail ile (Hz.) Muhammed'in karşılaşmasının tasvir edilmesinde görüldüğü gibi Mevlana, mâkul bir şekilde kendilerini kutsal

25 Helminski (2000); 181, 222; aynı zamanda bakınız Smith, 175.

26 Gülen (2004 ve 2006); aynı zamanda bakınız Michel (2005): 348; Kurtz (2005): 377; Schuon (1998): 37.

27 Hermansen (2007): 64. "Gülen, dünyada seyyahlar olduğumuzu" belirtmektedir. (2005: 100). Mevlana, "her bireyin kendi grubundan ayrılmış kamıştan yapılmış bir ney gibi olduğunu, ana yurdumuzdan ve gerçek Sahibimizden ayrılmanın acısıyla sürekli inlediğimizi" söylemektedir. Bu şiirin dizeleri, sonraki bölümü şekillendirmektedir.

şarabı kana kana içmeye bırakmayı tercih edenler için Gülen'in ortaya koyduğu sevgi ve hoşgörü anlayışının habercisi olmuştur. Gülen Hareketi, yaşamlarındaki evrensel gerçekleri yeniden yakalama konusunda riskler alırlarken insanları, bütün düşüncelerini, hislerini ve amellerini kullanma konusunda harekete geçirmektedir.

Türkiye'nin Modern Ekonomik Politik Yapısı, İslam Temelli Gülen Hareketini İçine Almaktadır

> Dinle, bu ney nasıl şikayet ediyor; ayrılıkları nasıl anlatıyor:
> Sevdiği birinden ayrılan, anlar benim söylediğim şeyi.
> Vatanından ayrı kalan, tekrar kavuşma anını anar.
>
> *Mevlana, "Neyin Şarkısı"*

Bediüzzaman, olarak bilinen Said Nursi'nin (1877-1960) görüşleri, Mevlana'nın ortamı ile Gülen Hareketinin uygulama tarzı arasında bir köprü oluşturmaktadır. Nursi açısından esas olan, "adalet" ve "başkalarıyla ilişkiler çerçevesinde kendi kendini gerçekleştirme" gibi kavramlar, "gelenekten moderniteye, sözlü kültürden yazılı kültüre ve kırsal çevreden kentsel çevreye geçişin" kanalları haline dönüşmüştür.[28] Fizik ve matematikle ilgili çalışmalarını bir araya getiren Nursi, Osmanlı İmparatorluğunun gerileme döneminde modern bilimlerin dini okulların müfredatından çıkarılmış olması karşısında üzüntüye kapılmıştı. Mevlana'nın neyi gibi Nursi, bilimin din üzerindeki modernleşme etkisinin geri dönmesini arzu etmiştir. Nursi'nin sözlüğü, Gülen'in kelime dağarcığını şekillendirmiştir. Gülen Hareketi, kuruluş yıllarında Kemalist Türkiye'de ortaya çıkan birkaç reformcu Nur hareketlerinden biri olarak algılanmıştır.

Hiç karşılaşmamış olsalar da Gülen, Said Nursi'ye entelektüel açıdan kendini borçlu hissetmektedir. Gülen Hareketi kendi kimliğini oluştururken Gülen, "tarikatçılık anlamında" müritliği kabul

---

28 Yavuz (2003 and 1999); aynı zamanda bakınız Krause (2007): 165 ve Vainovski-Mihai (20007): 423-4.

etmemiştir.[29] Kendini bu şekilde uzak tutma, özellikle eğitim alanında belirgindir. 1980 yılından sonra Gülen'in dinleyicileri, dinî açıdan kendini adamış öğretmenlerin görev aldığı elit nitelikte laik okullar kurmuşlardır. Bundan başka Gülen, uygulama ağırlıklı sonuçlarla camiasını genişletmeye çalışmıştır. "Nursi, kişisel dönüşüm üzerinde yoğunlaşmış olsa da Gülen, toplumun sosyal ve psikolojik sorunlarına adil ve barışçıl çözümler getirebilmek için liberal ekonomik ve siyasi koşulları kullanarak kişisel ve sosyal dönüşüm üzerinde yoğunlaşmıştır."[30] Nursi'ninkinden farklı olarak Gülen'in hareketi, post-modernizmin ortaya çıkardığı sorunlara çözümler aramak durumunda kalmıştır. Türkiye'nin ekonomik, siyasi yapısındaki değişimler, Gülen Hareketinin gelişimini kolaylaştırmış ve sınırlandırmıştır.

Türkiye'nin Doğu ve Batıya kapı oluşturan coğrafi konumu, Anadolu yarımadasının, Ortaçağ İspanya'sından beri görülmeyen kültürel kaynaşma ve çok inançlı hoşgörünün kıblesi olma konusundaki ününü artırmıştır.[31] Yunanistan'a, Rusya'ya ve Orta Doğuya yakınlığı, Türkiye'nin süper güçlerin gözündeki ve bölgesel ittifaklar bakımından taşıdığı değeri artırırken aynı zamanda onu düşman ateşi altına sokmuştur. (Tam AB üyeliği konusundaki mücadele, Avrupa yanlış algılamalarının Türk milliyetçiliği ile çatışma derecesini sembolize etmektedir.) İçsel/dışsal ekonomik gel-gitler dışında terörizm ve bürokratik yozlaşma olguları, askeri müdahale tehditleri, Kürt sorunu ve yabancı düşmanlığı, Atatürk 1923'te iktidarı ele geçirdiği zamandan beri Türk ulusunun liberal demokrasiye doğru yolculuğunu zorlaştırmıştır.[32] Türkiye'deki istikrarsızlık, Gülen Hareketinin kuruluşunu da tartışmalı hale getirmiştir. Gülen, polis gözetimi altına alınmıştır. (Hiçbir dayanağı olmadan) siyasi emeller peşinde koşmakla

29 Çetin (2007), bölüm 2:13; Atay (2007): 459.

30 Yavuz (2003): 3; Graskemper (2007): 625); Eldridge (2007): 525.

31 Menocal (2002). Mango (2004: 249), Türkiye, Yunanistan, İtalya ve İber yarımadası arasında benzerlikler tespit etmiştir.

32 Lovatt (2000); aynı zamanda bakınız Harris (1985) ve Keyman (2007).

suçlanan Gülen'in hoşgörü konusundaki görüşleri, hatta II. John Paul ile görüşmesi bile ona muhalifler kazandırmıştır.

Türkiye'nin yakın tarihi, modern bir sosyal hareket olarak Gülen Hareketinin itibarına zarar vermekten çok onu daha muteber hale getirmiştir. Gülen, reform çağrılarına 1960'larda, siyasi söyleme izin veren bir atmosferde başladı; ulusun gençlik kültürü, medya ağları ve gönüllü kuruluşlar, siyasi, ekonomik yapıyı modernleştirici güçlere gittikçe daha fazla yardımcı oldu. 1980 darbesi, işçi sendikalarını dağıttı ve üniversite hocalarının görevlerine son verdi, fakat Gülen'in, eğitim programlarına hız vermesine de imkan sağladı.[33] İslam ve modernite ile problemi olmayan varlıklı taraftarlar, okul kurulması için cömert katkılarda bulundular ve içeride ve dışarıda faaliyetlerin masraflarını üslendiler. Gülen Hareketinin "ne Kemalizm'i ne İslamcılığı öngören, fakat 'Türklüğün', Sufi düşüncenin… [ve] küreselleşmenin bir karışımı olan 'kültürel üçüncü yolu'",[34] Türkiye'nin liberal dönüşümüne paralel olarak serpilmiştir. Gülen, gelenek ile moderniteyi bir araya getiren ortak bir vizyon oluşturarak başarılı bir şekilde iyi bir konum –Mevlana'nın neyinin özlemini giderecek bir şarkı– oluşturmuştur. Gülen Hareketi, Türklerin işittiği şekliyle İslam'ın değerlerini ve dilini yeni baştan oluştururken küresel akımlar arasına katılmıştır.

Gülen Hareketinin Konya ile Houston Arasında Ortaklığı Nasıl Ortaya Çıkardığı

> Şiirler içindeki varlıkları dinle, seni gidecekleri yere götürmelerine izin ver.
> O özel ipuçlarını takip et ve mülkü hiçbir zaman terketme.
>
> *Mevlana, "Çadır"*

Kırk yaşında bir akademisyen, onu neredeyse öldürecek bir sağ-

33 Çetin (2007): bölüm 4, s. 62; Mango (1994): 14, 24.

34 Maigre (2007): 37; aynı zamanda bakınız Aras ve Çaha (2000), Kiline (2007): 137 ve Lorasdağı (2007): 154.

lık problemiyle karşılaştı. Hastalıktan iyileşirken bu akademisyen, hayatının bütün sermayesini yüklendi. Dante'nin ormanına giren bu yaşlılık bilimcisi, hayatta kalmasını, Allah'tan bir hediye olarak ve "o özel ipuçlarını takip etme" konusunda bir çağrı olarak gördü. İleride ne olacağını bilmeden bekledi, dua etti ve dinledi. Mutlu bir tesadüf olarak bir inançlar arası konferansta "maneviyat ve yaşlanma" konusunda konuşma yapmaya davet edildi. Konferans, birbirine yakın olan insanları bir araya getirmişti -katılanların çoğunluğu, varlıklarının manevi boyutu üzerinde yoğunlaşan orta yaşlı Amerikalılardı-. Akademisyen, kendi iç yaşamları konusunda ortak yakınlıkları paylaşan bu değerli insanlar arasında kendini evinde hissetti. Maneviyat hakkında daha fazla şey öğrenmeye istekli bir şekilde kendi yoluna girmeyi arzuladı. Yaşadığı tecrübe bu kişinin yaşamını değiştirdi: Biliyorum, çünkü o benim.

Hıristiyanlık ilahiyatına başlayan biri olarak en başta Anglikanizmin manevi devlerine yöneldim. Stresli ve sıkıntılı zamanlarında Eliot ile Auden'i okuyan biri olarak George Herbert'in (1593-1633) canlı benzetmelerini ve manevi özlemlerini özellikle dokunaklı bulmam sürpriz değildi. Şiir, benim hayalimi harekete geçirmektedir, duygularımı canlandırmaktadır ve beni "Tarif Edilemezi" özlemeye yöneltmektedir. Ufkum genişledi: Katolik ve Ortodoks maneviyatçılığından yola çıkarak Doğunun klasik tefekkürüne daldım. Bir gün bir arkadaş bana Coleman Barks'ın *The Essential Rumi (Temel Mevlana)* çevirisini verdi. Coşkulu bir misafir ve bir dünya bilgesi olarak Mevlana, İlahi olanı dile getirmekten ve dünya üzerinde dostluk içinde mücadele etmekten bahsediyordu. Onun sözleri hayat yolculuğunda eziyet çekme ve özlem duymayı dile getiriyordu. Mevlana'nın Hıristiyanlık ile ilgili sözleri beni çarptı: İsa'nın hayatı ve peygamberliği birkaç şiirin konusunu oluşturmaktadır; cemaati içindeki Müslümanları olduğu kadar Yahudileri ve Zerdüştleri de kucaklamaktadır.

Mevlana tefekkürlerimin ayrılmaz bir parçası haline geldiğinde Houston Üniversitesine geçmiş, sağlıkla ilgili bir dizi problemden daha hayatta kalarak kurtulmuş ve Üniversitenin Lisansüstü Sosyal Hizmet Kolejinde (GCSW) ders vermeye başlamıştım. Öğrencilerden "maneviyat ve yaşlanma" konusundaki derste Mevlana'yı okumalarını istedim. Biz, onun evrensel sevgi mesajını içtik ve bir sufi şairin öğrencilerin sosyal hizmet uygulamalarında nasıl yardımcı olabileceğini tartıştık. Mevlana'yı istekli sosyal hizmet görevlilerine her sunuşum, herkeste (büyük oranda şüpheyle birlikte) inanç sıçramaları gerektirdi. Öğrencilerden, Barks'ın derlemesinden bir dize, bir kıta ya da bir kıta seçmelerini ve seçtiklerinden ne işittiklerini, ne öğrendiklerini bize söylemelerini istedim. Dersin ortalarına doğru bahisleri daha da yükseltecektim: kendi hayat geçmişimle ilgili bir pasaj seçtim. Birbirimize güvenmeye zorlanmak, hepimizi daha dürüst olmaya sevk etti. Bir 13. yüzyıl sufisinin sözleri, temel görevi başkalarına hizmet etmek olan, profesyonel olma yolundaki kişilerin kalbini delip geçti.

Bir kere daha mutlu tesadüf hikayeye dâhil oluyor: bir öğle yemeğinde yakın bir meslektaşım, Türkiye'ye gerçekleştirecekleri ziyarette ona ve onunla birlikte olan bir düzine akademisyene katılmamı istedi. Yolculuğun, Mevlana'nın düşüncelerini öğrettiği, Mevleviliğin tohumlarını attığı ve öldüğü Konya'yı da içerdiğini söylediğinde daveti hemen kabul ettim. Şüphesiz yolculuğun en güçlü hatırası, Mevlana'nın kabrini ziyaret etmemdi. Sırayla Mevlana'nın gölgesinde tefekkür etme ayrıcalığına sahip olmaya şükrederek ve saygılarını sunmak için durmuş olan başkalarını (Müslümanları, Japonları, Hintlileri, İspanyol kökenlileri, İngiliz kökenli Amerikalıları) gözlemleyerek bir saat ayakta durdum. Bir bakıma aynı şeyi daha önce hiç tecrübe etmemiştim. Manevi ve başka açılardan dünya vatandaşı haline gelmiştim. Artık geri dönüş yoktu.

Houston'a geri döndüğümde Türkiye'ye seyahatimin masraflarını

cömertçe karşılamış olan Gülen Hareketinin yerel kuruluşu İnançlar Arası Diyalog Enstitüsünün (IID) üyeleriyle tanıştım. Gülen ile Mevlana arasındaki bağı araştırırken bazıları tarafından "günümüzün Mevlana'sı" olarak görülen Gülen'in, Mevlana'yı bir derviş olarak değerlendirdiğini öğrendim. Mevlana'nın, Amerika'da en fazla kitabı satılan şair olduğunu fark ettim. Aslandoğan, bize "[Mevlana'nın çalışmalarının] C. Barks tarafından yapılan derlemesinin dikkatleri İslam'ın manevi geleneğine çektiğini" bildirmektedir. "Sufiliğe yönelik ilgi, 11 Eylül trajedisinden sonra Müslümanlar ve Müslüman olmayanların, bu inancın kapsayıcı ve barış ve sevgi odaklı özünü işaret etmeye yönelmeleri çerçevesinde artmıştır."[35] Mevlana'nın yazılarının değişik yüzyıllarda ve kıtalar arasında inançlar arası diyalog bakımından bir platform sağladığını fark ettim. Eğer böyleyse bu durumda Mevlana'nın bıraktığı miras, kültürleri akademik bir düzlemde bir araya getirme bakımından ortak bir zemin sunmaktadır.

İnançlar Arası Diyalog Enstitüsünün fakülte danışma kurulunun bir üyesi olarak IID yönetiminin üyelerini dekanımla tanıştırma kararı aldım. Her iki taraf, ortaklığın karşılıklı fayda getireceğini gördü. GCSW'nin perspektifinden bakıldığında, 11 Eylül'den sonra Amerikan öğrencilerinin ve öğretim üyelerinin Müslüman dünya hakkında ana medya organları tarafından verilenden daha fazla anlayışa ihtiyaç duydukları konusunda giderek artan bir bilinçlilik bulunmaktadır. Houston Üniversitesine, mezun olmak ve profesyonel eğitim almak için Türkiye'den ve diğer İslam topluluklarından birçok öğrenci gelmektedir. İnançlar Arası Diyalog Enstitüsünün GCSW ile imzaladığı Yakın İlişki ve İşbirliği Anlaşması, IID'nin önceliklerine tanıklık etmektedir:

IID'nin temel amacı, inançlar arası diyalog ve görüşme yoluyla karşılıklı anlayışı, barış içinde bir arada yaşamayı, ortaklığı, işbirliği-

35 Aslandoğan (2007): 664; aynı zamanda bakınız Çelik et al. (2007): 249, Gülen (2005a): xv ve Gülen (2005b): 100, 303. Houston'daki Türk göçmenler, kendi anavatanlarındaki siyasi gelişmelere ilgilerini sürdürmüşlerdir (Balkan, 2008:6).

ni ve toplum hizmetini geliştirmek için farklı inançlara ve kültürlere mensup toplumların bir araya gelmesine yardımcı olmaktır. IID, küresel toplumların manevi geleneklerinin, saygı, doğruluk ve takdir hususlarına dikkat edilerek çalışılmasını teşvik etmeye kendini hasretmiştir.[36]

GCSW, Gülen Enstitüsüne yer vermeyi kabul etti; IID de Enstitünün hedefine uygun düşen burslar sağlamayı ve diğer eğitim masraflarını karşılamayı kabul etti.

Ortaklığın meyveleri, hemen ilk yıldan itibaren ortaya çıkmaya başladı. IID, Houston Üniversitesi ile başka kolej ve üniversitelerden öğretim üyelerini ve öğrencileri, Belediye Başkanı Bill White, eski Amerikan Dışişleri Bakanı James A. Baker ile bazı yerel Kongre üyelerinin konuşma yaptığı, öğlen yemeklerinde iş dünyasının önde gelenleriyle ve siyasi liderlerle bir araya gelmeye davet etti. GSCW'nin çalışanları ve öğretim üyeleri, Ramazan sona ermesini simgeleyen bir yemeğe katıldılar. Belki en iddialı proje, Türkiye'deki sosyal hizmetleri, hastaneleri ve profesyonel eğitimi görmek için bu ülkeye 12 günlük bir seyahatin düzenlenmesiydi. Dekan Colby, dört öğretim üyesi ve (ortak bir IID-GCSW komitesi tarafından seçilen) 12 öğrenci, bu seyahatte Dr. Aslandoğan'a ve bana eşlik etti.

Sonuç:
Sosyal Hareketleri Açıklamada "Mutlu Tesadüfün" Önemi

Aşk için her şeyi riske at.
Eğer gerçek insanoğluysan.

Mevlana, "Üç Balık"

Başlangıçta, Türk-Müslüman orijinine sahip bir sosyal hareketin liderlerinin, Houston'daki bir sosyal-hizmet kolejiyle ortaklık kurmayı tercih etmeleri tuhaf gözüktü. Tarıma dayalı bir ekono-

36 Houston Üniversitesi (2007).

miden kent/endüstriyel tabanlı ekonomiye geçişe ve bunun geleneksel aile yapılarında neden olduğu büyük değişikliklere rağmen Türkiye'de sosyal dağılmalar, akıl hastalıkları, çocuk bakımı, toplumsal gelişme ya da yaşlı nüfusun bakımı alanlarında çalışan çok az sosyal hizmet görevlisi bulunmaktadır. Bir meslek olarak sosyal hizmetin Anadolu'da gelişimi, Kuzey Amerika, Batı Avrupa ya da (eski) İngiliz uluslar topluluğu ülkelerinde görüldüğü şekilde ayrıntılı eğitim, lisans ve yeterlilik belgesi imkanları sunma düzeyine gelmemiştir.[37]

Ancak Gülen Hareketinin tarihi, "her şeyi sevgi için risk etme" eğilimini, amaçlarına ulaşmak için çalışmalarını samimi şekilde insancıl bir yolla gerçekleştirme eğilimini ortaya koymaktadır. Bu çerçevede hareketin lideri, kendisine öğretilen İslam'ın yorumlarına yapışarak davası için destek toplam yoluna gitmemiştir. Onun yerine Gülen, insanların kalplerini, aşkın sevgi, barış, hoşgörü ve bağışlama duygularına açmak için (Said Nursi'nin anlatıları da dahil olmak üzere) peygamber geleneğine ve Türk kültür tarihine başvurmuştur. Anadolu'daki inanç temelli birçok örgütten farklı olarak Gülen Hareketi, laikliğin ve modernitenin yönlendirdiği bir siyasi-ekonomik yapıda serpilmiştir; başarılarıyla bilim ve teknolojinin, Gülen'in yorumladığı şekliyle Sufilikle uyuşabilir olduğunu göstermiştir. Gülen Hareketinin kadrosunun tüm elemanlarını ve gönüllü kurumlarını ele almak mümkün değildir, fakat kurucusunun uzun dönemli taahhütleri ve hedefleri, baştan itibaren açık ve tutarlıdır.

Gülen'in öncelikli kaygısı, makro düzeyde değişiklikler ortaya çıkarmak değildir; onun yerine o, bireyin manevi ve entelektüel bilinçliliği üzerinde yoğunlaşmıştır. Gülen, teknoloji ile yeni küresel ağların, yeni oluşmuş Müslüman bilinçliliğinin oluşumunda oynadığı role vurgu yapmıştır ki, bu, ona göre yerine getirilmesi

[37] Bulut (2003); Libal (2008).

gereken bir görevdir. O, yeni bilgi teknolojisinin, gücü artırma ve demokrasiyi güçlendirmesi üzerindeki etkisiyle ilgili olarak oldukça iyimserdir.[38]

Houston Üniversitesinin Lisansüstü Sosyal Hizmet Kolejindeki yöneticiler ve öğretim üyeleri, çabalarını gördükten sonra İnançlar Arası Diyalog Enstitüsünün sunduğu fırsatların kendi misyonlarına uygun düştüğü sonucuna ulaşmışlardır. GCSW, öğrencileri, başkalarına hizmeti içeren bir meslekte eleştirel düşünebilmeleri ve müşfik bir şekilde davranabilmeleri için yeterli eğitim yanında gerekli kavramsal ve teknik yeteneklerle donatmak istemektedir. Sosyal hizmetin ABD'deki ve diğer ülkelerdeki kapsamı son yüzyıl içerisinde önemli oranda değişmiştir; önemsiz görülmeye ve yanlış anlaşılmaya devam etmektedir.[39] Bununla beraber uygulayıcılarının, bireyleri "gerçek insanlar" haline getirme arzusu aşikardır. Ben, fakir yaşlıları ziyaret ederlerken ve gerekli olan şeyleri yaparlarken sosyal hizmet görevlilerine eşlik etmekteyim; GCSW öğretim üyeleri, Katrina Kasırgasından sonra New Orleans'ın evsiz insanlarıyla ilgili yardım çabalarını koordine etmişlerdir; onlar, bu konuda kariyer yapacak gelişmekte olan ülkelerden gelen öğrencilere eğitim vermekte ve onlara danışmanlık yapmaktadırlar ki, bu, az ya da çok yerel ve küresel düzeyde barışı ve adaleti güçlendirecektir.

Okuyucular, bir dizi şanslı rastlantıların ve şartların IID'yi ve GCSW'yi bir araya getirdiği sonucuna ulaşabilirler. Ancak ben daha derin bir şeyin –mutlu tesadüfün– burada etkili olduğunu düşünüyorum. İngiliz yazar Horace Walpole (1717-1797) bu mutlu tesadüf kavramını (*serendipity*) şu şekilde açıklamıştır: "*serendepity*… O, tanımlamadan çok çıkarsamayla daha iyi anlaşılabilir. Zamanında 'Üç Serendip Prensi" başlığını taşıyan saçma bir masal okumuştum. Majesteleri seyahat ederlerken, peşinde koşmaksızın rastlantı so-

38 Yavuz (2003): 29; aynı zamanda bakınız Çetin (2007).
39 Ginsberg (2001).

nucu ve ferasetleriyle her zaman keşiflerde bulunuyorlardı."[40] Şans türü şeyler her zaman ortaya çıkmaktadır, fakat onların birbirinden tamamen farklı örgütler arasında resmi ortaklıkların kurulmasına neden olmaları çok nadirdir. Bu çerçevede Mevlana'nın önceden öngördüğü gibi çok az aktör, tekilde evrenseli yakalamıştır:

Bir batılı batıda hayat sürer, bir doğulu ise batıya gelir. "Yabancı" olan Batılıdır. Doğudan gelen ne tür yabancıdır? Bütün dünya, bir ev olmanın ötesinde bir şey olmadığı için, doğulu sadece onun bir köşesinden diğerine gitmiştir. Hâlâ aynı evin içinde değil midir?[41]

Doğudan ve batıdan gelen yabancılar bir araya geldiklerinde riskler söz konusu olmaktadır. Yabancılar birbirlerini farklı olarak görürler. O zaman *bilinmeyen bölgede* faaliyet gösteren yabancıları risk almaya iten şey nedir?

Benim görüşüme göre, Gülen Hareketi gibi modern sosyal hareketler, davalarını geliştirmede kısmen "beklenmedik şeyleri tesadüfen keşfetme yeteneğine" bağımlıdırlar. Gülen Hareketinin motoru halk düzeyinde çalışmaktadır: yerel toplumdaki gönüllüler, dostlar ve destekçiler, önceliklerin nasıl belirleneceğine ve kaynakların nasıl dağıtılacağına karar vermektedirler. Ancak (GSCW ile ilişki kurmak gibi) tabandan yukarıya doğru gerçekleştirilen bir girişim, hareketin evrensel pusulasını taraftarlarının insani gelenekleriyle (bu durumda klasik-demokratik değerlerle) birleştiren hareketin genel misyonu ile uyum içinde olmalıdır. Barış ve hoşgörüyü geliştirmek için insanları eğitmeye yönelmiş Türk-Müslüman kökenli çaba, fikirlerin gücüne ve küresel kapitalizmin ürünlerine dayanmaktadır. Gülen'in taraftarları için bu, gelenek modern çağa uygun şekilde yeniden tanımlanırken, bilimsel araştırma ve normatif standartlar yanında pragmatizme ve idealizme başvurma anlamına gelmektedir.

Bazen iletişim ağları yoluyla aktarılan fikirler çarpıtılmaktadır.

40 Shapiro (2006): 796. "Serendipity" teorisi için bakınız Merton ve Barber (1958) ve Merton (1985).

41 Thackston (1994): 55.

John Kerry'nin başkan olma şansı, (hatalı bir şekilde) onun Vietnam geçmişiyle ve liderlik kapasitesiyle ilgili şüpheler ortaya koyan bir kitap tarafından sabote edilmiştir.[42] Fikirlerin, vizyonların ve kitapların dünya çapında ilgiye hükmettiği bir dünyada duygusal yalanlar ve olumsuzculuk, dürüstlüğe ve doğruya üstünlük sağlamaktadır. Dürüst, objektif mesajlar ve dürüstlük ilgiyi kaybedebilir.

"Gülen'in yazılarında hoşgörü merhamettir, merhamet ise sevgidir."[43] Mevlana'nın belirttiği gibi sevgi, kendisi için kumar oynanabilecek nihai olgudur. Coşkulu semalarıyla Mevlana'nın "sevgi milleti, diğer bütün milletlerden farklıdır/ aşıklar hiçbir millete ya da mezhebe sadakat duymazlar"[44] mesajını canlandıran Sema Eden Dervişlerin dönmeleri, devingen bir modern sosyal hareket için bir mecaz; onun yerel ve küresel parçalarının, uygar davranış oluşturma çabası çerçevesinde kişilere, yaralı dünya toplumu için kalplerini yumuşatma riskini almalarını sağlayarak onları dönüştürmeleri konusunda bir model oluşturmaktadır. Beklenmedik şeyleri tesadüfen bulma yeteneği, Gülen Hareketinin davasını geliştirmektedir, çünkü hareketin misyonu, insanlığın durumu açısından aşırı derecede merkezi öneme sahiptir ve mesajını almaya eğilimli olanlar açısından ulaşılabilir niteliktedir.

Kaynakça

Achenbaum, W. Andrew (ilkbahar 2008). From "Green Old Age" to "Green Seniors":

A Synoptic History and Elders and Environmentalism," *Public Policy & Aging Report*, 18, 8-13.

Agai, Bekim (2005). "The Gulen Movement's Islamic Ethic of Education", *Turkish Islam and the Secular State*, M. Hakan Yavuz ve John L. Esposito (der.) (s. 48-68). Syracuse: Syracuse University Press.

42 Corsi (2004) ve (2008).

43 Schlubach (tarih yok): 4.

44 Friedlander (2003): 153.

Amenta, Edwin (2006). *When Movements Matter.* Princeton: Princeton University Press.

Aras, Bülent ve Ömer Çaha (Aralık 2000). "Fethullah Gülen and His Liberal 'Turkish Islam' Movement, *MERIA Journal*, 4, 30-42.

Aronowitz, Stanley (1992). *The Politics of Identity.* New York: Routledge.

Aslandoğan, Yüksel A. and Muhammed Çetin (2006). "The Educational Philosophy of Gülen in Thought and Practice", *Muslim Citizens of the Globalized World,* Robert A. Hunt ve Yüksel A. Aslandoğan (der.) (s. 29-50). Somerset, NJ: Light.

Aslandoğan, Y. Alp (2007). "Present and Potential Impact of the Spiritual Tradition of Islam on Contemporary Muslims", *Muslim World in Transition* (s. 663-82). Leeds Metropolitan University Press.

Atay, Rifat (2007). "Reviving the *Suffa* Tradition", *Muslim World in Transition* (s.

459-72). Leeds Metropolitan University Press.

Bakan, Betül (2008). "Opinions of Turkish Immigrants about the Conflict between Secularism and Islam in Turkey." Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Kuzey Texas Üniversitesi.

Barks, Coleman, çeviri (2004). *The Essential Rumi, New Expanded Edition.* New York: HarperSanFrancisco.

Bulut, Işıl (2003). "A Generalist Approach in Social Work Education in Turkey." http://www.socialwork.net/2003/1/countrynotes/415 erişim tarihi: 8/7/2008

Carroll, B. Jill (2007). *A Dialog of Civilizations: Gulen's Islamic Ideals and Humanistic Discourse.* Summit, NJ: Light.

Corsi, Jerome R. ve John O'Neill (2004). *Unfit for Command: Swift Boat Vets Speak Out Against John Kerry.* Regnery Publishers.

Corsi, Jerome R. (2008). *Obama Nation: Leftist Politics and the Cult of Personality.* Putney, VT: Threshold Press.

Çelik, Gürkan, Kirk, Kate ve Yosuf Alan (2007). "Modern Ideals and Muslim Identity" *Muslim World in Transition* (s. 246-67). Leeds Metropolitan Univ. Press.

Çetin, Muhammed (2008). "Collective Identity and Action of the Gulen Movement." Yayınlanmamış doktora tezi. Derby Üniversitesi.Edelman, S. (2001). "Social Movements." *Annual Review of Anthropology.* 30: 285-317.

Eldridge, Bruce (2007). "The Place of the Gulen Movement in the Intellectual History of Islam, Particularly in Relation to Islam's Confrontation with Postmodernism", *Muslim World in Transition* (s. 526-38). Leeds Metropolitan University Press. E(ducational) P(olicy) and A(ccreditation) S(tandards). (2008). Council of Social Work Education.

Friedlander, Shems (2003). *Rumi and the Whirling Dervishes.* New York: Parabola.

Fuller, Graham (2007). *New Turkish Republic.* Washington, D.C.: U.S. Institute of Peace Press.

Ginsberg, Leon H. (2001). *Careers in Social Work,* ikinci baskı, Boston: Allyn ve Bacon.

"Global Islam" (26 Temmuz 2008). "Unusual guests…unusual host" *The Economist*, 71.

Goodman, Aaron (19 Haziran 2008). "Will Corruption Hurt Myanmar Relief Effort." www.alertnet.org/db/an_art/1264/2008/05/19-172226_1htm erişim tarihi: 10/13/08.

Graskemper, Michael David (2007). "A Bridge to Inter-Religious Cooperation," *Muslim World in Transition* (s. 622-31). Leeds Metropolitan Univ. Press.

Gülen, M. Fethullah (2004). *Love & Tolerance.* Somerset, NJ: Light.

Gülen, M. Fethullah (2004 ve 2006). *Key Concepts in the Practice of Sufism: Emerald Hills of the Heart*, iki cilt, Somerset, NJ: Light.

Gülen, M. Fethullah (2005a). *The Statue of Our Souls.* Somerset, NJ: Light.

Gülen, M. Fethullah (2005b). *The Messenger of God, Muhammad.* Somerset, NJ: Light.

Gürbüz, Mustafa (2007). "Performing Moral Opposition", *Muslim World in Transition* (s. 104-117). Leeds Metropolitan University Press.

Harris, George S. (1985). *Turkey: Coping with Crisis.* Boulder, CO: Westview Press.

Helminski, Kabir (2000). *The Knowing Heart.* Boston: Shambhala.

Hendrick, Joshua D. (2005). "Global Islam and the Secular Modern World," yayınlanmamış makale.

Kenny, Michael (2004). *The Politics of Identity.* Cambridge, İngiltere: Polity.

Keyman, E. Fuat (der.) (2007). *Remaking Turkey.* Lanham, MD: Lexington Books.

Krause, Wanda (2007). "Civility in Islamic Activism", *Muslim World in Transition* (s. 163-175). Leeds Metropolitan University Press.

Küçükcan, Talip (2007). "Social and Spiritual Capital of the Gulen Movement," (s. 187-197) *Muslim World in Transition.* Leeds Metropolitan University Press.

Kurtz, Lester (2005). "Gülen's Paradox," *The Muslim World,* 95, 373-411.

Kuru, Ahmet T. (2005). "Fethullah Gülen's Search for a Middle Way between Modernity and Muslim Tradition." http://en.fgulen.content/view/2112/23/ Erişim tarihi: 6/30/2008.

Lorasdağı, Berrin Koyuncu (2007). "Globalization, Modernization, and Democracy Turkey", *Remaking Turkey*, E. Fuat Keyman (der.). Lanham: Lexington Books.

Luders, J. E. (2007). "Review." *American Political Science Review*, Eylül: 623-4.

Libal, Kathryn (2008). "Children's Rights in Turkey." www.humanrights.uconn.edu/ Use_papers/ChildrensRightsInTurkeyLibal.pdf Erişim tarihi: 8/7/2008

McAdam, Doug, Sidney Tarrow ve Charles Tilly (2001). *Dynamics of Contention.* New York: Cambridge University Press.

McCarthy, John D. ve Mayer N. Zald (1973). *The Trend of Social Movements in America.* Morristown, N.J.: General Learning Press.

Maigre, Marie-Elisabeth (9 Temmuz 2006). "Amr Khaled: Political or Cultural Phenomenon?" http://islaminbusiness.blogspot.com/ Erişim tarihi: 8/4/2008.

Maigre, Marie-Elisabeth (2007). "The Influence of the Gülen Movement in the Emergence of a Turkish Cultural Third Way" (s. 33-45) *Muslim World in Transition*, konferans tutanakları. Leeds Metropolitan University Press.

Mango, Andrew (1994). *Turkey: The Challenge of a New Role.* Westport, CT: Praeger.

Mango, Andrew (2004). *The Turks Today.* Woodstock, VT: The Overlook Press.

Menocal, Maria Rosa (2002). *Ornament of the World.* Boston: Little, Brown.

Merton, Robert K. ve Elinor Barber (1958). *The Travels and Adventures of Serendipity.* Princeton: Princeton University Press.

Merton, Robert K. (1985). *On the Shoulders of Giants.* New York: Harcourt, Brace.

Michel, Thomas (2002). "Gülen as Educator and Religious Teacher." http.//www.fethullahgulen.org/content/view/1054/3/ erişim tarihi: 7/7/2008.

Michel, Thomas (2005). "Sufism and Modernity in the Thought of Fethullah Gülen." *Muslim World*, 95, 341-58.

Morales, Armando ve Bradford W. Sheafor (1989). *Social Work: A Profession of Many Faces,* beşinci baskı. Boston: Allyn and Bacon.

Murato, Sachiko ve William C. Chittick (1994). *The Vision of Islam.* St. Paul: Paragon. Nasr,

Seyyed Hossein (2002). *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity.* New York: HarperCollins.

Park, Bill (2007) "The Fetullah Gülen Movement a a Transnational Phenomenon", *Muslim World in Transition.* (s. 46-59). Leeds Metropolitan University Press.

Penaskovic, Richard (2007). "M. Fethullah Gülen's Response to the 'Clash of Civilizations' Thesis", *Muslim World in Transition* (s. 407-427). Leeds Metropolitan University Press.

Pratt, Douglas (2007). "Islamic Prospects for Interreligious Dialogue", *Muslim World in Transition* (s. 391-406). Leeds Metropolitan University Press.

Schimmel, Annemarie (2001). *Rumi's World.* Boston: Shambhala.

Schlubach, J. B. (tarih yok). "Tolerance is Love: Gulen, Ghazali, and Rumi." Gulen Institute Papers. www.guleninstitute.org/index/php/ConferencePapers.html. Erişim tarihi: 7/30/2008.

Schuon, Frithof (1998). *Understanding Islam.* Bloomington, IN: World Wisdom.

Shapiro, Fred (der.) (2006). *The Yale Book of Quotations.* New Haven: Yale University Press.

Singh, Raj (2001). *Social Movements, Old and New.* New Delhi: Sage Publications.

Smelser, Neil. (1963). *Theory of Collective Behavior.* New York: Free Press.

Smith, Huston (1994). *The Illustrated World's Religions.* New York: Harper Collins.

Tait, Robert (23 Haziran 2008). "Islamic scholar voted world's No 1 thinker." *The Guardian.* http://www.guardian.co.uk/world/2008/jun/23/turkey.islam

Taylor, Charles (2004). *Multiculturalism and "The Politics of Recognition."* Princeton: Princeton University Press.

Thackston, Jr., W. M. (1994). *Signs of the Unseen: The Discourses of Jalaluddin Rumi.* [Discourse 12]. Putney, VT: Threshold Books.

Tilly, Charles (2004). *Social Movements, 1768-2004.* Boulder, CO: Paradigm Publishers.

Timberlake, Elizabeth M., Zajicek-Farber, Michaela L. ve Christine Anlauf Sabatino (2008). *Generalist Social Work Practice*, beşinci baskı. Boston: Pearson.

Tuncer, Faruk (2007). "Foundations of the Intellectual Development of Fethullah Gülen," çeviren: Y. A. Aslandoğan. Houston: Gulen Institute arşivi.

Unal, Ali ve Alphonse Williams (der.). (2000). *Fethullah Gülen: Advocate of Dialogue.* Fairfax, VA: The Fountain. Houston Üniversitesi (8 Ağustos 2007). "Affiliation and Cooperation Agreement" GCSW ve IID arasında, Sözleşme No. K-07-00743.

Vainovski-Mihai, Irina (2007). "Giving Precedence to Common Points", *Muslim World in Transition* (s. 419-427. Metropolitan Leeds University Press.

Virani, Shafique N. (2007). *The Ismailis in the Middle Ages.* New York: Oxford University Press.

Yavuz, M. Hakan (Sonbahar 1999). "Towards an Islamic Liberalism?: The Nurcu Movement and Fethullah Gulen. *Middle East Journal,* 53, 584-605.

Yavuz, M. Hakan ve John L. Esposito (der.). (2003). *Turkish Islam and the Secular State: the Gulen Movement.* Syracuse: Syracuse University Press.

Yavuz, M. Hakan (2003). "Islam in the Public Sphere", *Turkish Islam and the Secular State,* M. Hakan Yavuz ve John L. Esposito (der.) (s. 19-47). Syracuse: Syracuse University Press.

FARKLI SESLERE AHENK VEREN BİR HAREKET: KÜRESEL EĞİTİM VE DİNLERARASI SOSYAL & DİNÎ DEĞİŞİM MODELİ OLARAK FETHULLAH GÜLEN HAREKETİNİN ÖNEMİ –İNGİLTERE'DEN BİR PERSPEKTİF–

Prof. Dr. Ian Williams[45]

Giriş

Fethullah Gülen Hocaefendi'nin (d. 1938) yazıları ve eserlerine duyduğum ilgi, yaklaşık on yıl önce Türkiye'de ve yurtdışında ondan ilham alan cemaat, çevre, okul, üniversite ve dinlerarası diyalog programının üyeleriyle karşılaştığımda başladı.

Geçen on yıl boyunca, çağdaş bir İslamî tecdidci söylem olarak "Gülen Hareketi" üzerine odaklanan akademik konferanslara katıldım ve tebliğler sundum; bu hareketin üyeleri tarafından kuru-

45 **Ian G. Williams**, Birmingham City Üniversitesinde (Birmingham, İngiltere) eğitim, hukuk ve sosyal bilimler fakültelerinde İslamî ve Dini Çalışmalar dersleri vermekte ve bu konular üzerine çalışmaktadır. Uluslararası akademik konferanslarda Gülen Hareketi üzerine yazılar hazırlamış, sunumlar yapmıştır ve hareketin hem İngiltere ve Avrupa çevrelerindeki hem de küresel ölçekteki etkilerini araştırmaya devam etmektedir. Birmingham City Üniversitesinden önce Chester ve Derby Üniversitelerinde Dinî Çalışmalar üzerine ders vermiştir. Orta Doğu, ABD ve Hindistan'da ders vermiş ve araştırmalarda bulunmuştur. Araştırma konuları ve yayınları Türkiye İslam'ında Fethullah Gülen-Nursi Hareketi, Mukaddes Şiddet ve Şehitlik, ve İngiltere'deki Sufi Hareketler üzerinde yoğunlaşmıştır.

lan okulları ve üniversiteleri ziyaret ettim; onların motivasyonlarını, amaçlarını ve İslamî inanç ve ameldeki sosyal ve dini temellerini araştırdım. İlave olarak, hem Türkiye'de hem de yurtdışında, kendilerini Gülen ideolojisiyle ilişkilendiren basın ve TV medyasında yer alan gazeteci ve yazarlarla tanıştım ve onlarla röportaj yaptım. Fethullah Gülen'in etkisinin bunlardan başka ve önemli bir boyutu, Müslüman, Hıristiyan ve Yahudi gelenekleri arasındaki dinlerarası diyalogda, dışlayıcı akımlara karşı dengeleyici bir unsur olarak Arap Müslüman alemine girme teşebbüslerinde görülür.

Benim bu araştırma alanına girişim ve farkına varışım, İngiltere'nin sosyal, dini ve siyasi olarak çoğulcu ortamından geldiğim ve böyle bir ortamda yaşadığım için daha da etkin hale geldi, zira İngiltere Avrupa Birliği'ne üye bir devlettir ve sivil toplum düzeni, devlet ve din arasında bir entegrasyon güden politikalarla ve ayrıca hem kişisel hem de kamusal alanlarda görünür dini sembollerin kabulüyle belirlendiği bir ülkedir. Ancak hem kurulu bir din olarak ve hem de maneviyatın, hizmet ve ahlaki davranış açısından İslam'ın İngiltere'deki ana tecrübesi ve etkisi, kaynağını göç, yerleşme ve İngiliz toplumuyla kaynaşma yoluyla Güney Asya geleneklerinden almaktadır. Böylece, tanınabilir fakat bu defa Avrupai bir görünüm içinde, çağdaş empirik bilimlerde kendini ifade edebilen, diğer inanç ve entelektüel çizgilerle emsal olarak söylem üretebilen İslam'ın başka bir tezahürüyle karşılaşmak, tatmin edici ve dönüştürücü olmuştur.

Bu "hareket olmayan" hareket, hem mobildir ve hem de Kur'ân'ın kesin hükümlerine bağlı olmasıyla rakip ve hasmane ideolojileri zarafet ve akıl ile karşılayabilmektedir.

Fethullah Gülen, hem geleneksel ve hem de yenilikçi İslamî düşünce ve pratiğinin çeşitli yönlerini bir arada kucaklamakta ve temsil etmektedir. Bazıları şu ana kadar birbirini dışlamış gözüken karakterler, yetenekler ve niteliklerin bu kombinasyonu, onu diğer alimlerden ve reformculardan ayırmakta ve ona dönüştürücü bir avantaj sağla-

maktadır. Fethullah Gülen, bir alim, bir barış aktivisti, bir entelektüel, bir sivil-iman-temelli hareket lideri, bir toplumsal reformist, bir mürşid, şair ve yazardır. O, Türkiye'de ve yurtdışındaki Müslüman nesli, kendisinin "Gönüllüler Cemaati" diye adlandırdığı çok etnisiteli toplumsal ve dini bir harekete yönlendirdi ve o nesle ilham verdi.

Bulaç [2006. 100-102], Gülen'in Ulema geleneğinin en son dönem ihyacı edicisi olduğunu ifade ederek Gülen'in entelektüel-alim ehliyetine ve bunun önemine dikkat çekmektedir. "Alim", geleneksel İslamî kaynaklar, ilimler ve usuller konusunda kusursuz bir vukufiyete sahip olan en donanımlı İslam bilginlerine verilen bir unvandır. Ancak Bulaç, sadece bir alim olmanın kişiyi yetersiz ve yalnızca bir aktarıcı kıldığını ileri sürmektedir. Etkili olmak ve temayüz etmek için, kişi *cenaheyn* (iki kanatlı) olmak, yani Batının ilimlerinde ve düşüncesinde de mahir bir entelektüel olmak zorundadır.

Gülen, bu alanın adayları içerisinde, belki de en önde gelenidir. Onun duruşu önemli birkaç özelliğe sahiptir: İslamî ilimlere dair derin bir anlayış; Hadis rivayetindeki rical ilmi hakkında derin bir bilgi; İslamî metodolojiye (usul) dair tam bir kavrayış. Onun "Key Concepts in the Practice of Sufism (Kalbin Zümrüt Tepeleri)" adlı kitabı, düşünce ve Sufi gelenek açısından önemli bir eserdir. Ancak Gülen'in en önemli niteliği, çağdaş meseleleri tahlil etmesi ve Fıkıh ve Hadis'in geleneksel metodlarını kullanarak çözümler ortaya koymasıdır.

Gülen sentezi mühimdir. Bu sentez, kültürel algılamalara ve dini dogmalara meydan okuyan eğitim ve diyalog vasıtasıyla insanları salahiyetli ve muktedir kılmayı amaçlamaktadır. Bu sentez, bireyi ve toplumu, yalnızca özgür, insaflı ve adil bir toplumda gerçekleşebilecek insan-ı kamil olmayı başarma doğrultusunda seferber etmeye çabalamaktadır. Gülen'in hedefleri ve öğretileri geleneksel İslamî kaynaklarla doğrulandığı için, bunların meşruiyet veya sahihlik sorunu olmamalıdır. Nasıl ki Gülen'in ve hareketin çabaları Türkiye'de çevreyi güçlendirdi ise, benim kanaatimce bu, Müslüman dünyada

daha geniş ölçekte yinelenecektir. Bu etkinin temposu, doğal olarak bu hareketin dünya çapındaki mevcudiyetine bağlıdır.

Gülen sık sık şu Kur'ân ayetini zikretmektedir:

> "Ey insanlar! Biz sizi bir erkekle bir kadından yarattık. Birbirinizi tanıyıp sahip çıkmanız için milletlere, sülâlelere ayırdık." [Hucurat, 49/13]

Dolayısıyla Gülen için, evrensel barışa ve Allah'ın iradesine, ancak Doğu ve Batının değerlerini ve güçlerini birleştiren kapsayıcı bir medeniyet içerisinde erişilebilir. Bu sebeple, Gülen'in kanısına göre, her biri diğeri kadar önemlidir. Başka bir ifadeyle, bu, inanan halkların, dünyevi başarılar ve gelişimler elde etmede Allah'ın sebep-sonuç kanunlarını takip etmesi anlamında Müslüman olan Batı medeniyeti ile manevi dinamiklerini muhafaza eden İslam medeniyetinin biraraya getirilmesiyle alakalı bir husustur. İşte bu muhakeme düzeyinde, Gülen, Müslim ve gayr-i Müslim, Doğu ve Batı şeklindeki tasnife karşıdır.

Dini-Toplumsal bir Hareket: "Sert/Şiddetli Güç mü Yoksa Yumuşak Güç mü?"

Herhangi bir devirde hakim olan farklı yaklaşımları telif edecek veya incelenmekte olan farklı realiteleri birbirleriyle tam olarak bağdaştıracak üzerinde ittifak edilen kolektif bir eylem ve toplumsal hareket tanımının olmadığı hususunda bilim adamları fikir birliğine sahiptir. Bir toplumsal hareketin ne olduğuna dair çağdaş açıklamalar da benzer şekilde bağlamsal tesirlere tabidir. Bu açıklamalar, bir hareketin seçili somut hususiyetlerine odaklanmaktadırlar; referans çerçevesine (temel dayanaklarına), tahlil düzeyinin görece ağırlığına ve onların ilişkileri, kombinasyonları ve çakışan noktalarına göre değişiklik arzederler. Aşağıdaki liste, son yıllarda öne sürülen toplumsal hareket kavramsallaştırmalarının çeşidi hakkında bir fikir verecektir:

> Bir sosyal hareket, *bir grup insanın, bireyleri veya toplumsal kurumları ve yapıları değiştirmeye yönelik maksatlı ve kolektif bir teşebbüsüdür.*
>
> *[Zald & Ash, 1966:44, 329]*

> Sosyal hareketler, *1) gayriresmi şebekelerdir; 2) ortak inançlar ve dayanışma üzerine kuruludurlar; 3) çatışma yaratan meseleler hakkında seferber olurlar ve 4) bunu da sık sık kullanılan çeşitli protesto şekilleri vasıtasıyla yaparlar.*
>
> *[Della Porta & Diani 1999. 16]*

> Bir sosyal hareket kavramı, üç analitik boyuttan oluşur: i) *belirli bir dayanışma ile tanımlanmış, ii) her iki tarafın da kıymetli gördüğü kaynakların temellük ve kontrol edilmesi için bir hasımla çatışma içine giren, iii) eyleminin, içerisinde bu eylemin vuku bulduğu sistemin uyumluluk sınırlarının ihlal edilmesini içerdiği,* kolektif bir aktörün seferber edilmesi.
>
> *[Melucci 1999, 29-30]*

Bu tanımlarda şu ortak noktalar bulunmaktadır: kendilerine tevdi edilen gücü elinde bulunduranlara karşı gelme ve meydan okuma, yapısal reformlar amaçlama ve kabul edilen yasal ve anayasal kuralların ihlal edilmesini de içerebilen kurum-dışı metodları kullanma. Bu tür modeller, 1960'ların sonlarından itibaren Batı Avrupa, Kuzey ve Güney Amerika eylemlerinde görülen toplumsal değişime dair spesifik bir kolektif hareketler ve teorik yaklaşımlar dalgasından türetilmiştir. Bu eylem modelleri hâlâ ileri sürülüp kullanılsa da, bilhassa çağdaş dini-toplumsal hareketlerin taze tasvirlerinin yapılmasını arzu edilir kılacak kadar önemli zaafiyetler içermektedirler.

Bu modeller, toplumsal hareketlerin tümünü veya çoğunu kapsayamayacak derecede rijit/katı ve farklı hareket türleri arasında ayrım yapamayacak kadar da geniştir. Aynı şekilde, bu modeller, aktörün (eylem sahibinin) yapısal mekanı ile içerisinde o aktörün tanımlan-

dığı ve onun hizmet ettiği kültürel ve entelektüel dünya arasındaki sürekliliği yeterli bir şekilde tasvir edemezler. Kolektif aktörler sosyolojisi, şu anda giderek artan bir şekilde, tek bir spesifik toplumsal duruma atfedilemeyecek hareketler üzerinde durmaktadır. Sosyal hareketler, bağlam olarak giderek artan bir tarzda küreseldir ve çokbiçimli toplumlar ve onların ihtiyaçları çerçevesinde iş görmektedirler. Vurguları ve amaçları açısından hareketler arasında farklar vardır. Bu itibarla, toplumsal hareket üzerine yazılan literatürün çoğu, ya farklı zamanlarda ve mekanlardaki hareketler için geçerli olacak genellemeler aramış veya belli bir zaman ve mekandaki münferit hareketlere odaklanmıştır. Her iki durumda da tekbiçimli analizler ortaya koymaya çalışılmıştır. Kavramlar, içerisinde *muhalif* ve protestocu hareketlerin kök saldığı bağlamlara haddinden fazla müracat etmektedir ki bu da kendilerinin kolektif olgulara dair paradigmalarını 20. Yüzyılın ikinci yarısındaki sosyo-politik ve dini-politik faaliyetlerden çıkaran toplumsal teorisyenlerin bariz perspektiflerine işaret etmektedir.

Ayrıca, bu tür algılamalar, yeni hareketlerdeki gayr-i siyasi unsurların varlığını farkedememekte ve bu hareketlere iştirak edenlere doğrudan kazanç sağlamayan faaliyetlere katılımın dinamiklerini açıklamada yardımcı olan hayırseverlik, diğerkamlık ve gönüllülük gibi temaları gözardı etmektedirler. Son olarak, bu kavramsallaştırmalar, bir dini inancın motivasyonlarına hitap edememektedir; ki bu örnekte Sünni İslam, uyum içinde müsbet bir toplumsal değişim meydana getirmeleri için bireylere ve gruplara yetki ve salahiyet verir.

Çağdaş meseleler ve olaylar ile geçmiştekiler arasında keskin bir inkıta vardır.[46] Menşei itibariyle ekonomik ve siyasi olan eşitsizlikler ve değişimler varsa da dini, ahlaki ve kültürel değerlerin söz konusu olduğu durumlardan doğan ve önem kazanan değişimler ve anlamlar da vardır. Eşitlik, özgürlük, haysiyet, diğerkamlık, ekoloji

46 Melucci 1999; 113

ve ahlakiliği de içeren etkenlere vurgu yapan hareketler mevcuttur.[47] Ayrıca temel insan haklarının, ahlakın ve kültürün meşru kıldığı fakat sosyo-politik yapının hayata geçirmede başarısız olduğu ihtiyaçlar ve meseleler de bulunmaktadır.

Earl şunu kaydetmektedir: "Birçok önde gelen teorisyen, Yeni Toplumsal Hareketlerin, politik neticelere daha az yöneldiklerini ve bunun yerine kültürel değerler ve inançlara muhalefet etmekle daha çok ilgili olduklarını ileri sürmüşlerdir."[48] Diğer bir toplum teorisyeni Koopmans [2004.25], bazı hareketlerin "böylesi icatları kendi yerleşik repertuarlarına dahil ederek, muamelelerine bir yenilik unsuru eklemenin yanısıra, başarılı oldukları takdirde başka hareketlere ilham verebilecek yeni kimlik, taktik ve talep kombinasyonları da tesis edebileceklerini" teyit etmektedir. Koopmans ayrıca, Gülen Hareketi'nin sivil toplumun kültürlerarası veya eğitsel repertuarlarını, çoğulcu katılımcı demokrasi ve bunların İslam ile bağdaşırlığını ve bu hareketin kültürler-üstü *hizmet* pratiğini ele almaktadır.

Sonuç olarak, çatışma içeren bir durumun kaçınılmaz olduğu öngörüsüne odaklanmamış olan çağdaş toplumsal hareketler mevcuttur. O hareketler, içerisinde eylemin yer aldığı sosyal ilişkiler sisteminin sınırlarının ötesinde, bir düzeni alt-üst etme yolula ayrışmayı da önermezler. Çatışmaya dayalı olmama özelliğini paylaşan bu tür hareketler, değişik dini veya seküler geleneklerin içinden çıkabilirler, fakat onların seküler, tarih-dışı ve gayri muntazam olmaları zorunlu değildir. Ne de onlar sınıf-temelli, maddeci ve münakaşacı olarak tanımlanabilirler. Bu noktada, muvakkat değil fakat câri nizam için yeniden tanzim edilmiş geleneklerin manevi mirasçıları olan bu tür hareketlerin kaynaklarına dikkat çekmekteyiz. Dolayısıyla böyle bir hareket nosyonu, o hareketin, hasmane "sert" güç yerine, iş birliği eden "yumuşak" güç kullanacağını varsayar.

---

47 Edwards & McCarthy, 2004:120

48 Earl 2004.513

Gülen Hareketi ve "Yumuşak Güç"

Gülen'in ilham verdiği inisiyatifler hakkında birçok tasvir kullanılmıştır: sivil, kültürel, siyasi, hasmane, çatışmacı, reaksiyoner, gerici, dışlayıcı, mezhepçi, yabancılaştıran, rekabetçi, İslamcı, aracılık yapan, uzlaştırıcı, çoğulcu, demokratik, diğerkam ve barışçıl.[49]

Toplumsal hareket teorilerini kullanarak, bu ilişkilendirme nasıl tanımlanabilir? Bu hareket, sivil bir toplum hareketi mi? Bir buhrana gösterilen bir reaksiyon mu? Sufi bir tarikat mi; siyasi bir hareket mi; yoksa diğerkam kolektif bir eylem mi?

a. Hem benim alan çalışmalarımdan hem de başkalarının gözlemlerinden ortaya çıkan bariz bir delil göstermektedir ki Gülen hareketi, yeni hedefler ve hayat değiştiren kararlar alıp uygulamaları için öğrencilerin ve etkili konumlardaki insanların kabiliyetlerine yapmış olduğu sebatkar katkılarıyla şayan-ı dikkattir. Bu hareket, bir küresel okullar ve üniversiteler ağı içerisinde gönüllü katılım ve hizmeti teşvik etti ve dinlerarası diyalog vasıtasıyla inanç önderleri ile cemaatler arasında güven telkin eden ilişkiler geliştirdi ve herbirinin kendi toplumu için ortak amaçlar üretti.[50]

"Sivil toplum" türünde bir grup, özünde hükümetin kurumsal yapılarının dışındaki örgütlerin bir spektrumunu kapsar. Onlar iş amaçlı örgütlerden ayrıdırlar ve bu sebeple, öncelikli olarak, aslen yöneticilerine ve sahiplerine kâr dağıtmak için kurulan ticari girişimler değildirler. Onlar kendi kendilerini yönetirler ve insanlar onlara katılmakta veya onları gönüllü olarak desteklemekte serbesttirler [Zald & McCarthy 1998. 226]. Hefner, şu tanımı önerir: bir sivil toplum, "... hane halkının ötesinde fakat devletin dışında yer alan gönüllü bir birliktir ... ve vatandaşlara, demokratik serbestçe bir ara-

49 White 2002. 112
50 Gülen 2000. 21

ya gelme, cebir içermeyen diyalog ve sosyo-ekonomik inisiyatif alışkanlıklarını öğrenme fırsatları verir."[51]

Weller [2005.272] ise şunu vurgulamaktadır: "... her ne kadar modernitenin toplumsal ve siyasi yapıları içerisinde sık sık görmezden gelinse de", iman-temelli hareketler, "sivil toplumun çok önemli bir parçasını oluştururlar" ve demokratik ve sivil bir toplumda, 'toplumsal sermayenin birbirine sıkıca bağlanması ve irtibatlandırılmasının hem muhafaza edilmesine ve hem de gelişmesine ciddi anlamda katkı sağlarlar. Birlikteliğin gönüllülük vechesi, Gülen Hareketi'nin önemli bir boyutunu teşkil etmektedir. Bireyler, kendi seçtikleri birlikteliklere ve hizmetlere özgürce katılırlar ve yine hiç bir bedel ödemeksizin terketmekte de özgürdürler. Böylesi gönüllü katılımın temel motivasyonu, ister kendini-gerçekleştirme, kendini-ifade etme, kendini-geliştirme veya isterse inancın ifadesi olsun, sivil toplumun özerk idealleri için mühimdir.

Hareketin bilhassa eğitici "etkenler" yoluyla yaklaşımı, aşağıdan yukarı doğrudur. Bu, liberal bir kamusal alan üzerine kurulu ahenkli ve kapsayıcı bir toplumun tesisini kolaylaştırmak maksadıyla bireylerin eğitim yoluyla dönüşüme tabi tutulması yaklaşımıdır. Söz konusu olan, ister felç olmuş bir toplumsal ve siyasi sistem olsun isterse saat gibi işleyen bir sistem olsun, Gülen'in, Hareket'in taahhütleri arasında "eğitim"in önceliğine vurgu yapmasının mantıki temeli budur.[52]

Hareket'in aslı ve hizmetleri, sivil-toplum-temelli inanç inisiyatifinden kaynaklansa da onun söylem ve pratiği (örneğin okullarda) İslam'da din ve devletin ayrılabileceği fikrini onaylamaktadır. Bunun inancı tehdid etmesi gerekmez ve alsında inancın devlet tarafından istismar ve kontrol edilmesini pek ala engelleyebilir. Bu şekilde biz, bireyin dönüşümünü teklif eden bir hareketle karşılaşıyoruz; sonuçta toplumun bir "ahlaki toplum"a tebdil edilmesi söz

51 Hefner 2004. 10
52 Gulen 2004. 199

konusu olmakta ve bu yüzden de diyalog ve saygı şeklinde birleşmiş bir toplum tavsiye edilmektedir. Bu sebeple biz gerçekten de Hocaefendi ve onun müracaat ettiği kaynaklardan ilham alan bireylerin ve grupların faaliyetleri içerisinde sivil bir hareketin niteliklerini fark edebiliriz.

b. 1923'te Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasından beri, bu ülke gerçek anlamda demokratik sivil bir toplum olma doğrultusundaki gelişiminde bir dizi krizlerle yüz yüze gelmiştir. Ahmed Türkiye'nin dış politikası ve dolayısıyla onun dış dünyaya dönük görünümüyle ilgili olarak bu adımları izlemektedir.[53]

Çatışma durumlarında hasımlar sivil bir toplum meydana getirmek için gereken araçların, hedeflerin, ilişkilerin karşıt tanımları hususunda tartışır. Düşmanca bir çatışma, ilgili tarafların önemli gördüğü özkaynakların kontrolü ve dağılımını ortaya çıkarırken, diğer taraftan çıkacak bir kriz sistemde meydana gelen dengesizliği düzeltmeyi amaçlayanların reaksiyonuna sebep olacaktır. Kriz ile düşmanca bir çatışma arasındaki fark önemli bir farktır. Dolayısıyla soru, Gülen Hareketi'nin kavgacı, tavizsiz bir aktörler ortaklığı mı, yoksa başka bir şey mi olup olmadığı şeklinde sorulabilir.

Dini veya din kaynaklı sivil hareketler, Zald & McCarhty'nin ileri sürdüğü [1998. 28] ve çıkar grupları tarafından algılandığı gibi ahlaki krizlere reaksiyon olarak çıkarlar. Bunlar, "Yaşama Hakkı" perspektiflerinden, Nükleer Silahsızlanma, Savaş-Karşıtı Koalisyonlar, İltica Arayanlara Destek Grupları'ndan örneğin Latin Amerika Özgürlük Teolojisi tarafından analiz edildiği şekliyle servet, güç ve yoksulluğa dikkat çeken meselelere kadar çeşitlilik gösterebilir.

Ancak tarihsel gözlemler işaret etmektedir ki Hocaefendi, [1950'den bu yana Türkiye'nini yaygın özelliği olan] krizler ve çatışmalara reaksiyon olarak bir hareket ihdas etmemiş, fakat yenilenmiş bir milli kimlik ve potansiyel olarak da dönüştürülmüş bir küresel

---

53 Ahmad 2004. 9

nizam için gizli bir özlem, idealler ve umutlar hazinesine derinden el atmıştır.

1983'ten 1993'e kadar Türkiye'nin milli manzarasına hakim olan Turgut Özal'ın ekonomik ve siyasi liberalleşme girişimleri, taze toplumsal hareketlerin ortaya çıkmasına zemin hazırladıysa da, Fethullah Gülen tarafından teşvik edilen "gönüllü" hareket, ilk olarak aynı on yıl içerisinde doğmadı.

Toplumsal hareketlerin dönüşmeleri zaman alır ve kırık bir yumurta kabuğundan tam anlamıyla gelişmiş olarak çıkmazlar. Koopmans'ın [2004. 3] ileri sürdüğüne göre, siyasi fırsatların elde mevcut oluşu, otomatik olarak ve anında eylem artırımına tahvil edilmez ve bir reformcular ortaklığının meydana çıkmasını açıklamak için yetersizdir. Bu hareketteki "gönüllüler" kadar fazla sayıdaki bir coşkulu aktörler ağı için, katılımcılar, mali destekçiler, gerekli entelektüel ve profesyonel becerilere sahip potansiyel üyeler ve hizmet fırsatının öncesinde hizmet etmeye hazır oluş gibi faktörlerin var olması gerekir.

Della Porta and Diani [1999. 57], hareketin medya tarafından keşf edilmesi ile onun gerçek kökenleri arasında bir ayrım yaparak bir hareketin kamusal alanda ortaya çıkmasından önceki görünmez ağların konumuna işaret etmektedir. Netice itibariyle, Gülen Hareketi'nin oluşumunda bir embriyonik (gelişim öncesi) ve daha sonra da aşikar bir safhanın bulunduğu ileri sürülebilir. Aslında, İngilizce dergilerin, gönüllülerin düşünce ve faaliyetlerinin etkisini ciddiyetle nazar-ı itibara almaları yalnızca geçtiğimiz iki yıl içinde olmuştur. Bütün bunlar süresince, Hocaefendi'nin, 'gönüllülerin hizmeti' terimini tercih ederek kendisinin bir 'hareket'in faili olmadığına dair açık ifadeleri vardır.[54] Zira bu ne çekişme içeren bir faaliyeti ne de siyasi tecriti telkin etmektedir. O, ısrarla, gönüllülerin sunduğu hizmetin çatışma içermediğini ve içermemesi gerektiğini vurgula-

54 Gulen 2004. 210-214

makta ve bu ağın alternatif bir nitelemesi olarak Gülen, onun 'kendi modellerini üreten bir hareket' [a.g.y.] ifadesini önermektedir. Sonuç olarak, gönüllülerin hizmeti, şu çerçeve içerisinde sunulmalıdır: zihin karışıklığına, kavgaya ve anarşiye meydan bırakmayan sürekli müsbet hareket; hizmetin karşılığında dünyevi ve maddi beklentilere girmeme; güven ve itimat tesis eden ahlaki taahhüd; insanları bir araya getiren kapsayıcı pratikler; uyumlu sabır; ortak iyiyi taleb eden müsbet inisiyatif. Gülen'in beyanına göre, gönüllülerin ortaya koyduğu hizmetlerin yalnız Allah rızasına matuf olduğunu söyleyebiliriz. O, görüşlerini benimseyen herkesi barışçı, istikrarla çatışmadan kaçınan ve gayri siyasi bir duruş çerçevesinde toplumlarına ve insanlığa hizmet etmeye teşvik etmektedir.[55]

Her ne kadar eleştirmenler, 'hareket'e Türkiye içerisinde statükoyu tehdit eden bir rol biçseler de ister cumhuriyetin sınırları içinde olsun isterse küresel ölçekte olsun, Gülen Hareketi'nin bireylerin ve dolayısıyla toplumların apolitik, oldukça hoşgörülü ve açık bir tarzda yeninden canlandırılmasını teşvik ettiğine dair pek çok delil bulunmaktadır. 'Hareket', İslam akaidini ve Anadolu tasavvuf geleneği aracılığıyla gelen Hazret-i Muhammed'in örnek oluşunu referans almaktadır. Hareket, renk olarak modernisttir ve eğitim alanında, uluslararası dil olduğu için empirik bilimlerde başarılar elde etmeye vurgu yapmaktadır. Zımnen olsa da, Kur'ân ve sünnet, okullar, üniversiteler, sağlık merkezleri ve 'hareket'in dinlerarası diyalog girişimi için ilham kanallarıdır.

c. İslam tarihinin tamamlayıcı bir unsuru, formel ilmi gelenekler ile karizmatik mürşidlerin gelenekleri arasındaki gerilim söylemidir; farklı tarihsel anlarda bu roller ve kimlikler harmanlanmıştır ve sonuçta ortaya çıkan sentezden de iman ve amelin yenilenmesi tekamül etmiştir.

Ancak, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasında, karizmatik şeyh-

55 Gulen 2004. 200 - 201

lerin önderlik ettiği tarikatlerin ilim aleyhtarı ve reaksiyoner İslam'ı temsil ettikleri ve dolayısıyla modern bir devletin gelişimine mâni oldukları algısı, kesin bir yargı olarak benimsendi. Bu sebeple özü itibariyle Türkiye'de anayasal gerekçelerle mevcut olmayan tarikatler mânevi ve moral bir boşluk doğurmuştur. Yavuz ve Esposito [2003. xii] şunu ileri sürmektedirler: "ahlaki toplum ile siyasi alan arasındaki keskin bölünme, Türkiye'deki birçok problemin kaynağıdır. Türkiye'deki siyasi arena, ahlaki bir nizamname temin etmediği için, ahlaki boşluk, siyasi arenayı kirli hileler, sahtekarlık ve tefessüh kaynağı alanına çevirmiştir."

Eğitim, Hareket'in önceliğidir. Gülen'in görüşüne göre, kâmil bir eğitimin eksikliği, sadece adaletin tesisini değil, aynı zamanda insan haklarının ve başkalarına yönelik kabul ve hoşgörü tavırların tanınmasını da engeller. "Diyaloğun Avukatı"[56] isimli eserde de ifade edildiği gibi, kitleleri kontrol altında tutmak isteyenlerin tek yapması gereken onları bilgiden mahrum etmektir. Zira böyle bir zorbalıktan kurtulmanın yegane yolu eğitimden geçer. İçtimai adalete giden yol ise yeterli ve evrensel bir eğitimden geçmektedir, zira insanların diğer insanları anlamasına vesile olup, onların haklarına saygı gösterecek hoşgörüyü kazandıracak olan ancak budur.[57] Benim dört ulusal kontekste gözlemlediğim üzere, okullar eşitlik, kapsayıcılık ve toplumsal adalet lehine değişimin amilleri olacak tahsilli ve bağımsız düşünürler yaratmaya odaklanmıştır.

Michel [2006. 110] tarafından gözlemlendiği üzere Gülen'in yazılarında bariz olan 'maneviyat', sadece Kur'ân ve Sünnet'e dayalı değil, aynı zamanda ahlak, mantık, psikolojik ve duygusal sağlığa dayalı öğretileri ihtiva etmektedir. Anahtar kelimeler, 'merhamet' ve 'hoşgörü'dür. Gülen'e göre, 'nicelenebilir olmayan' niteliklerin, 'müsbet' bilimler alanında eğitimin yanı sıra öğrencilere aşılanması

56 Unal & Williams 2000. 22-23

57 Unal & Williams 2000. 22-23

gerekir. Bu anlayış üzere, her okula uyan tek bir müfredat yoktur, zira onlar, içerisinde yerleşik oldukları devletin öngördüğü müfredatı benimsemektedirler. Bu ise, insanlığın geleceği ve yeni bir toplum nizamının inşasına dair iyimser bir idealizm ile yan yana geldiğinde, hareketin farklı tezahürlerinin bir niteliği olan kapsayıcı bir açıklığa varmaktadır. Ünal and Williams, Gülen'den yaptıkları iktibasta da ifade edildiği üzere,

> Ulaşım ve telekomünikasyondaki müthiş gelişmeler dünyayı büyük bir köy haline getirmiştir. Bu durumda, bütün dünya halkları barış içinde yaşama ve karşılıklı yardımlaşma adına bu köyü beraber paylaşmayı öğrenmelidir. Hangi inanç, kültür, medeniyet, ırk ve ülkeden olursa olsun, bizi bir araya gelmeye sevk eden sebepler, ayıranlardan fazladır. Bizi bir arada yaşamaya sevk eden bu sebepleri vurgulayıp, insanları savaş ve çatışmanın ölümcül tehlikelerine karşı uyarabilirsek, dünya bugünkünden çok daha iyi bir hale gelebilecektir. [2000. 277]

Hareket ancak şu şekilde bir tarikat olarak addedilebilir: gönüllüler, dinlerini benimseyip ona uyarlar ve evrensel anlamda Kur'âni olan, Peygamber'in sünnetine dayalı ve insan-ı kamil mertebesine varmayı merkeze alan bir tarzda davalarını gerçekleştirirler.

d. Hareketin belirgin bir özelliği, harekete katılanların, vazedilen ulusal içeriğin siyasi gelenek ve yapılarını tanımaları ve onlara uymalarıdır. Hem dışarıda hem de Türkiye'de gönüllüler, hukuki ve siyasi müesses düzene karşı sorumluluk ruhuyla fonksiyon icra etmektedirler.

Türkiye'de, hareketin, mevcut hükümeti kurduğu için AK Parti'yi açıktan desteklediği varsayılabilir. Aslında, AK Parti'nin benimsediği ahlaki değişim gündemi, Hocaefendi'nin açıkladığı idealleri yansıtmamaktadır, ki hareket zaten kendisini herhangi bir kurulu parti ile bağlamamakta ve bu da onun serbestçe iş yapmasına izin

vermektedir.[58] Hareket, İslam'ın, hayatta kalmak için bir devlete veya siyasi bir partiye ihtiyacı olmadığını, fakat daha ziyade, mâli destekçiler sayesinde toplumsal olarak güçlenme ve ıslah için eğitimde ve tamamen demokratik toplumların oluşmasında dönüştürücü bir araç olabileceğini düşünmektedir.

Gülen, Türkiye'yi dışarıya tamamen kapalı bir toplum olarak görmek yerine, demokratik, çoğulcu ve özgür bir toplum girişimlerini desteklemiştir.[59] Mukayeseli teolojik bir uygulama içerisinde, bireysel ahlakın yeri, tıpkı Christian Reformed Spirituality'de olduğu gibi, bu perspektifte de adil bir siyasi nizam kurmak, güçlendirmek ve sürdürmek için oldukça önemlidir.

Benzer şekilde, Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girme teklifi, Türkiye toplumunun Avrupa'nın empirik bilimlere dayalı başarılarından kazanacağı çok şey olduğu gerekçesiyle Hocaefendi tarafından desteklenirken, hem İslamî çevrelerden hem de egemen laik elitten çoğu kimse böyle bir yakın ilişkiye karşı çıkmaktadırlar.[60] Onlara göre, Avrupa Birliği, bir Hıristiyan Kulübüdür ve hem Türk milli kimliği hem de Müslüman kimliği için bir tehdittir. Halbuki Gülen'in diyalog ve hoşgörüye ve dolayısıyla AB ile yakınlığa yaptığı vurgunun, mantıkî olarak Türkiye içerisindeki etnik-dini azınlıklar ve İslam'ın asli parçası olan milletler ile Türk Müslüman karakteri arasında dostluk ve diyalog şeklinde bir karşılığı olacaktır.

İşin garibi, bu, Avrupa kontekstinde iman-temelli toplumsal hareketlerce benimsenen konumları ve bir siyasi partiyi diğeri pahasına savunmayan dini yapıyı hatırlatmaktadır. Gülen, 'dinin siyasette araç olarak kullanılmasını eleştirir" ve sürekli olarak parti siyasetine iştirak etmeye muhalefet etmiştir, çünkü modern dünya, "hakikatin varsayılan homojenliğinden ziyade çoğulcu bir tecrübe" içinde yaşamaktadır. Gülen, "İslam'ı bir ideolojiye indirgeyerek negatif bir

58 Yılmaz 2005. 397

59 Unal & Williams 2000. 38

60 Yılmaz 2000. 399

İslam imajı" oluşturanlara karşıdır.[61] Sözler ve ameller vasıtasıyla o, İslam ve İslamcılık arasındaki ayrımın altını çizmektedir. Bir yorumcunun dediği gibi,

> Hocaefendi, İslam'ın bir siyasi ideoloji ve bir parti felsefesi olarak kullanılmasına ve toplumun inananlar ve inanmayanlar diye kutuplaştırılmasına karşı çıkmaktadır. O, inananları ve farklı düşünenleri biribirlerine karşı saygılı ve hoşgörülü olmaya, barış ve uzlaşmayı desteklemeye çağırmaktadır. Kanaatime göre, Hocaefendi'nin çabaları dini layık olduğu yere koymamıza yardım edecektir.
>
> *[Ünal & Williams 2000. 158]*

Gülen'e göre, Kur'ân toplumun bütününe hitap etmekte ve onu modern demokratik sistemlere tevdi edilen hemen hemen bütün vazifelerle görevlendirmektedir. İnsanlar bu görevleri paylaşarak ve onları ifa emek için gereken asli kurumları tesis ederek işbirliği yapmalı ve hükümet, bütün bu temel unsurlardan oluşmalıdır.

> Zira İslam, içtimai mutabakata dayanan bir idare teklif etmektedir. Halk idarecileri seçer ve ortak meseleleri görüşmek üzere bir meclis teşkil ederler. Ayrıca, bütün bir toplum, idarenin denetlenmesine katkıda bulunur.
>
> *[Gülen 2004. 223].*

Thomas Michel'in de tespit ettiği gibi,[62] Hocaefendi, karmaşık modern toplumlarda yaşayan bütün insanların karşı karşıya kaldığı; insani vasıflar, ahlaki davranış, başkalarını sevme, kendini geliştirme iştiyakı, ve samimi manada başkalarına hizmet etme gibi erdemleri kazanma, dünyada bir fark meydana getirme, ve başarısızlık ve zorluklara rağmen bu istikameti muhafaza edebilme adına ne yapabiliriz?" sorusuna cevaplar aramaktadır [Michel 2005. 354]. Bu sebeple o, talepler için bir aracılık rolü üstlenmektedir. Toplumu, yasal sı-

61 Yılmaz 2005. 397; Unal & Williams 2000. 36
62 Michel 2005. 354

nırlar içerisinde kendi fiilleri için sorumluluk almaya davet ve tasvip etmektedir. Parti çıkarları ve mevkilerinin ötesinde, içerisinde toplumsal bir alan için sorumluluk paylaşmak için bir ittifaka ulaşılacağı ortak kamusal alanın vücud bulmasına yardımcı olmaktadır.

Bu yenilik meydana getiren enerjiler, üretmekte, sistemi açık tutmakta, yenilik ve yeni hareketler üretmekte, seçkin kesimler oluşturmakta, dışlanmış bulunanları karara bağlanacaklar kümesine sokmakta, açık demokratik bir toplumun sağlıklı işlemesi için problemli alanları aydınlatmaktadır.

e. Bencil olmayan, gönüllü hizmet yereldir ve dini ideallerden ilham alanlarda daha az olmamak üzere herhangi bir toplumsal harekette önemli bir manevi ahlak oluşturur. Hatırlamalıyız ki Hocaefendi çalışmasını Türkiye tarihinde insanlar arasında yapay bölünmelerin belirginleştiği, aşırı ve ideolojik meselelerin toplumda hakim olduğu bir dönemde etkili olarak başlatmıştır. Gerilimler, çatışmalar ve ayrılık, toplum hayatının, güvenlik ve istikrarın altını oyan özellikleriydi.[63]

Gülen, bu meş'um durumun çaresinin, toplumsal, ekonomik ve siyasi modernleşmenin, ilerleme ve refahın merkezinde yer alan eğitimde yattığını teyid etti. Bireyler ve toplum, ancak eğer sağlam bir eğitim alırlarsa, sadece hukukun üstünlüğüne ve hakimiyetine, demokratik ve insani haklara, farklılığa ve kültürlere saygılı olabileceklerdir. Gerek toplumda gerekse dünyada eşitlik, toplumsal adalet ve barışa, ancak diğerkam faaliyetler yoluyla sağlanacak sağlam bir ahlakiliğe sahip münevver insanlar tarafından ulaşılabilir. Bu sebeple, eğitim Türkiye toplumuna ve genel olarak insanlığa musallat olan hastalıkların en mükemmel çaresidir.[64]

1984 yılında İzmir'den çıkarak tekamül eden bu eğitim paradigması, etnik-bölgesel sorunları olan alanlara çözümler sundu. Bu

63 Cetin 2006. 21
64 Gulen 2000. 4

paradigma, farklılıkları kabul etti ve onları değerli, zenginlik katan ve müzakere edilebilir olarak değerlendirdi. Öğrencileri ve diğer insanları, çeşitlilik içerisinde birlikte yaşamaya davet etti. Toplumun farklı kesimleri ve dünyadaki farklı etnik ve dini gelenekler arasında diyalog kurmaya, barışa ve sevgiye çağırdı. Destekleyici girişimcilerin sponsorluk ettiği öğrenciler yaklaşık doksan ülkede bu amaçlara ulaşmak için çalışmaktadırlar.[65]

Bencillikten uzak kendini adayışın bir özelliği de, etkili bir performans adına örgütlenme biçimini gerekli kılmasıdır.[66] Onun hedefleri; informel, çok biçimli, geçirgen bir arkadaşlar ağı, bir proje etrafında toplanmış iş ortakları veya hayırseverlikte aynı düşünen insanlar yoluyla merkezi otoritelerden daha daha iyi başarılabilir, tıpkı bu harekette olduğu gibi. Diğerkam eylem, bizi değişimi aramaya ve sorumluluklar almaya davet etmektedir. Bu, bireylere toplumda bir öz hakkı ve meseleleri aydınlığa kavuşturma vesilesi sunmakta; bireyin ve kamunun farklılıklar için mekan açmasını ve toplumsal barış ve birliktelik için dayanışmayı güçlendirmesini mümkün kılmaktadır.

Hareketin tabiatı, diğerkamlıktır; insanlığın gelişimi için toplum-odaklı, hedef sahibi ve kolektif; kişisel, maddi ve siyasi ihtirasları kovalamayan gönüllülere sahip bir harekettir. Hareketin toplumsal kaygıları vardır, zira etkileşimler toplumsal ilişkiler üzerine kuruludur ve birbirine bağlılık ve insanları birbirine rapteden sembolik teatilerle tanımlanır. O bir amaca sahiptir, zira bireyler ve gruplar, sivil toplumun söylemlerini inşa etmek için kolektif olarak eylemde bulunurlar. O kolektiftir, zira insanlar, insani emellerindeki imkanlar ve sınırlar alanını entelektüel olduğu kadar duygusal ve manevi açılardan da tanımlarlar. O, aynı zamanda, ortak değerlerden ve davranışlardan yeni anlamlar ve kimlik yaratmak için imkanları ve ilişkileri hayata döndürmeyi hedeflemektedir.

65 Aslandoğan & Çetin, 2007:46–59

66 Melucci 1999. 167

Bu hareket özü itibariyle hem sivil bir girişimdir hem de sivil bir toplumsal harekettir. O, kavgacı, muhalefetçi, çatışmacı veya siyasi değildir. O, iman-temelli bir hizmet modeli olarak başlamış; akrabalıklar itibariyle heyecan verici şekilde Sufi tarikate benzeyen ama formel olarak farklı bir projedir. O, birey, bireysel değişim ve bireyin eğitimi üzerine kurulu gayr-i siyasi, toplumsal ve diğerkam bir gönüllüler hareketidir. Bu eğitimim bir parçası, yasallık, hukukilik, insan hakları ve insanın anayasaca tanımlanmış hakları hakkındaki bilincini artırmaya odaklanmıştır. Dolayısıyla o ayrıca, çoğulcu, katılımcı demokrasi ve eşit cinsiyet haklarının pekiştirilmesi için çalışır.

Eğitim hizmetleri sağlamadaki başarısına ilaveten, kültürlerarası ve dinlerarası hizmet ve organizasyonları sebebiyle de kabul görmektedir. Bu sebeple, hareketin kolektif eylemi, onun anlamlar, değerler, niyetler, amaçlar, fiiller ve sonuçlar kombinasyonunun sonucudur. Hareket kendini geniş ölçekte kamuya sunarak onunla etkileşime girmiş ve sınırlamalar ve kısıtlamalar içerisinde çalışarak, doğduğu ülkenin içinde ve dışında kaynaştırıcı ve barışçı kimlik çerçevesinde "yumuşak güç" çizgisini sürdüren bir devamlılık göstermiştir.

Kamusal Alanda Mobilizasyon (Seferberlik)

Açıktan siyasi stratejileri olan hareketler, öncelikli olarak bir toplumun dışsal gerçekliklerini değiştirme düşüncesi güderler ve genellikle maddi hedefleri tanımlamışlardır; belli idari veya ekonomik ilişkilerdeki veya belli siyasi istikametler ve sonuçlardaki değişime odaklanmaya meyyaldirler. İman temelli hareketler ise içsel bir dönüşüme değerler sistemindeki değişimin aracı ve hedefi olarak bakmaya meyyaldirler ve böylece fikirler, değerler, normlar ve kimliklere odaklanmak suretiyle bir toplumu muhafaza etmeyi veya düzeltmeyi ve yenilemeyi amaçlarlar.[67]

Gülen, gelecek için yol işaretleri olarak önemli şekillerde teba-

67 Melucci 1999. 156

rüz edebilecek yeni sembolik sistemler ortaya koymak maksadıyla, yazılarında ve sunumlarında, [İslami/Sufi] geleneklerde, geçmişin kodlarında ve ifadelerindeki evrensel manevi unsurları seferber etme girişiminde bulunmaktadır. Merak uyandıran bir şekilde bu yaklaşım öz olarak kapsayıcıdır ve tek bir milli kültür, miras ve kimliğe bağlı değildir.

> Türkiye'de doğan ama gittikçe uluslararası bir niteliğe bürünen Hareket, iman ve akıl arasındaki ilişkiye, dini çeşitliliği olan liberal demokrasilerde barış içinde birlikte yaşama, eğitim ve maneviyata yeni yaklaşımların temsilcisidir.
>
> *[Aslandoğan 2007. vii]*

Dolayısıyla bir 'davetli-yüzleşme' formu vardır ki burada hareket, seküler ulusalcı ideolojilere ve ekonomik küreselleşme süreçlerine, siyasi ve ekonomik yapıları dönüştürebilecek İslamî bir maneviyat ve dünya görüşü sergilemektedir. Bunlar, karşıt duruşlara mecbur düşmanca güçler değildir.

Hareket, ilke ve pratik olarak, hasmane olmayan bir tutumu devam ettirmeyi tercih ederek çekişmeci siyasi veya doğrudan eylemlerden sistematik olarak kaçınmıştır. Hareket, daha ziyade, kamusal alanı oluşturmak ve bilgilendirmek, demokratik süreçleri pekiştirmek ve yeniden canlandırmak amacıyla, düşman bireyleri ve grupları ortak bir hizmet ruhu içinde işbirliği yapmaları için bir araya getirme gayreti içindedir. Bu çabaların göze çarpan bir örneği, Türkiye'de 'Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı'nın kurulmasıdır, ki bu vakıf farklı düşünen ve hatta çatışan bakış açılarına sahip olan akademisyenleri, alimleri, devlet adamlarını ve gazetecileri Abant toplantılarında, yemeklerde ve konferanslarda bir araya getirmektedir.

Platformlar, yapıcı bir ruh içerisinde ele almak için acil meseleleri öne çıkarmayı sürdürürler. Onlar, yıllardır gerilim ve çatışmaya yol açan meseleler üzerinde yapılacak müzakereleri başlatma nokta-

sında kamusal alana rehberlik ederler. Bilhassa 'Abant Platformları', Türkiye toplumunda insanların uzun süredir açıkça tartışmış ve halletmiş olmayı arzuladıkları ikilemleri açığa çıkarmada etkili bir forum olarak geniş bir kesim tarafından takdir edilmiştir. Hareket, böylece, çatışma ihtiyacı duymaksızın ve karşılıklı saygı ve uzlaşma ümidiyle birlikte varolma ve ortak bir vatandaşlık anlayışı için gerekli olan potansiyelin egzersizine katkıda bulunmuştur.

Buna ilaveten, bu platformda ele alınan meseleler kamuya mal olduğu için, karşı karşıya getirmeden ve hakaretamiz argümanlar kullanmadan bu konuların karar-verme aşamasına getirilmesi, ele alınan meseleleri toplumsal bir değişimin imkanlarına dönüştürmektedir. Konuşma ve tanımlama alanları olarak bu girişimler, yeni sözlerin ifadesine ve işitilmesine imkan sağlarlar ki bu sözler, Türkiye'de hâkim grupların empose etmek istediklerinden farklıdır ve onlarınkinden farklı bir mesnet ile ortaya çıkarlar.

Bu, güçlü çıkar gruplarının siyasi mekanizmaları ve süreçleri, hâkim bir tarzda kontrol altında tuttuklarını iddia etme eğilimlerini naif bir şekilde görmezden gelmek değildir; daha ziyade bu, hareketin içinden ve dışından, toplumsal kurumların münasip rolünü bilgece örneklerle ifade etmek olarak görülmektedir ki, bu suretle ülkede katılımcı demokrasinin ne olabileceğini tanımlamaya yardım etmektedir.[68]

Türkiye Cumhuriyeti'nin tarihinin karmaşıklığı ve 'devlet' ile 'din'in etkileşimi, bu harekete içerisinden çıkacağı ve içerisinde işleyeceği paradoksal olarak zengin bir çevre sunmaktadır. Hareket, faaliyet ve sabrı, hizmet ve inançta sebatkarlığı birleştirmek suretiyle bir dizi taktik geliştirmek zorunda kalmıştır. İnanç meselesiyle alakalı olarak Türkiye'nin son dönem tarihini mütalaa eden Bulaç [2007:120], bunun "... sivil alanda söz sahibi olmak isteyen inançlı insanlar ile toplumun geri kalan kesimini otoriter bir şekilde dönüş-

68 Weller 2007. 86

türmek isteyen devlet toplumu arasındaki gerilimin tarihi" olduğunu farketti.

Melucci'nin yorumladığı üzere [1999: 258], toplumsal hareketler, ister makamı, yetkiyi ister özkaynakları kötüye kullanma şeklinde olsun, güçlü elitlerin ihmallerini ifşa etmek suretiyle halkın alternatif ve *kamusal* bir *yaşama tarzı* için sorumluluk almalarını sağlamaktadırlar. Hareketler, kişisel ve kamusal medeni/şehirsel gerçeklikleri yeniden tanımlamak amacıyla yeni kodlar ve diller belirlemek için sembolik olarak mücadele ederler. Onlar, dünyanın sekülarist modeller tarafından sunulan tasvirini, onların yegane olma iddialarını reddederek tersine çevirirler; ve toplumsal pratik ve yaşanmış tecrübeler aracılığıyla, hâkim kodların ve değerlerin yerini alacak alternatifler sunarlar. Böylece, Gülen Hareketi'nin de bir örneğini teşkil ettiği toplumsal hareketler, câri egemen söylemin telkin ettiği şeyin ötesinde algılama normları ve realite üretimi için yeni bir paradigma, yeni bir kamusal alan tanımı takdim ederler. Bu türden toplumsal hareketler, değişmez bir şekilde açık seçik ifade edilen bir söyleme sahiptirler, fakat bu, şu ana kadar birbirine yabancılaşmış toplumsal aktörler arasında hem dini hem de siyasi diyaloğun önemli olduğu öncülüne dayalıdır.

Buna rağmen, bu, diğer toplumsal seferberlik hareketleriyle beraber, hem Türkiye'de ve hem de dışarıda mevcut güç odaklarında şüphe ve husumet uyandırmıştır. Sadece veya özellikle Gülen Hareketi değil, kurulu iktidar düzeninin kendisinin başlatmadığı herhangi bir kolektif seferberlik, o düzen tarafından itibarsızlıkla değerlendirilmiştir; zira o düzen, herhangi bir bağımsız kolektif eylemi, kurulu nizam ve sivil iktidarın kendisine karşı potansiyel bir tehdit olarak algılama eğilimindedir. Eğer bağımsız bir kolektif mobilizasyon başarı ve etkililik ortaya koyarsa, iktidar düzeni ona karşı toplanır, çünkü o, yetkiyle donatılmış çıkar gruplarının, belli projeler ve planları takip etmek ve ellerindeki yetkiyi muha-

faza etmek amacıyla tekellerinde bulundurmaları gereken bölgeye tecavüz etmektedir.

Ancak, Hareket'in nüvesi, ferdi davranış, benlik ve insanlar arasındaki ilişkileri hedefleyen bir eğitim idealidir. Bu sebeple bu akıl, ister Türkiye'de ister başka bir yerde olsun, saldırgan bir değişimi teşvik etmemektedir.

Bununla birlikte, kamusal arenada Hocaefendi, insanları hem eğitim yoluyla hem de kültürlerarası ve dinlerarası faaliyetlerin seyrinde ve kurumlarda insanlığa hizmet etmeye teşvik etmektedir. Hedef, halklar arasında irtibatı sağlamak, ortak iyi ve barış için bağlantılar tesis etmektir. Hocaefendi, toplumun en büyük üç düşmanının cehalet, yoksulluk ve iç bölünme olduğunu; bilgi, iş-sermayesi ve birleşmenin bunları ortadan kaldırabileceğini açıklamıştır. Cehalet, en ciddi sorundur ve bu başkalarına hizmet etmenin her zaman en önemli bir yolu olan eğitim sayesinde yenilebilir. Eğitim, değişim için en etkili araçtır –Türkiye'de veya dışarıda olsun, insanlar çalışan veya başarısız olan sistemlere sahip olsunlar veya olmasınlar farketmez– çünkü insan hayatındaki her problemin çözümü nihai olarak insanların kendi girişim ve kapasitelerine bağlıdır. Yoksulluk, başkalarının hizmetine adil bir şekilde dağıtılmış iş ve sermaye mülkiyeti sayesinde azaltılır. Hizipçilik ve ayrılıkçılık, tahammül, hoşgörü ve diyalog vasıtasıyla birlik için mücadele etmekle ortadan kaldırılır [Ünal & Williams 2000, 305-331]. Bu ilkeler, Türkiye içerisinde olduğu gibi dışarısında da aynı derecede geçerlidir.

Sonuç

Hareket, söylem ve eylem vasıtasıyla, politikanın gözardı ettiği veya hasım gruplar arasındaki çekişme alanlarına indirgeyerek kötü muamele ettiği toplumsal, kültürel ve manevi ihtiyaçların radikal tabiatı hakkında kolektif bir bilinç uyandırmaktadır.

Toplumsal sorunlara sekülarist siyasi yaklaşıma yapıcı alternatifleri hayata geçirerek, bu inanç-temelli ve hizmete yönelik hareket kamusal alana yeni bir paradigma ve herhangi bir egemen söylemin kontrolü ötesinde algı normlarının ve realite üretiminin yeni bir tanımını sunmaktadır. Zira bu gönüllüler hareketi, sadece Türkiye bağlamındaki bu türden yapılarla değil, fakat aynı zamanda bariz bir şekilde diğer küresel sürtüşme, bölünme ve yoksulluk durumlarının görüldüğü yapılarla da yüz yüze gelmektedir.

Kolektif kültürel aktörler olarak gönüllüler, sembolik olarak, o söyleme kazınmış anlamları ters yüz etmeyi, o anlamların ve kendisi vasıtasıyla o anlamların yansıtıldığı hegemonyanın keyfiliğini göstermek istemektedir. Farklı perspektifler yoluyla realiteyi görmede ve onu şekillendirmedeki başarısı, seçkinlerin güç/iktidar üzerindeki tekelinin zayıflamasına yol açmıştır. Bu ise karar-alma süreçlerini ve kurallarını kararlı bir şekilde yeniden düzenlemek suretiyle, siyasi demokrasi, kaynak dağılımı adaleti ve toplumu kesimlere ayırma formları üzerinde ilave etkiler yaratarak yeni temsil kanalları açmıştır.

Hareket'in hizmet projeleri, yani kolektif faaliyetleri, statükoya bir meydan okuma teşkil etmese de hakim güç tarafından birtakım müeyyidelerle karşı karşıya kalmıştır. Çünkü bu hareket, onların mesnedlerinin mantığına meydan okumakta ve onu ters yüz etmektedir. Hem statükoya tutunup hem de Hareket'in bariz bir şekilde başarılı olduğu hizmet alanlarındaki başarısızlıklarını gizlemek için, hasımlar yeni sorunlar ve yeni çatışma alanları açmışlardır. Onlar da özellikle karşıt bir seferberliğe girişmektedirler zira, hem katılımcı demokrasi inşa etmek için gerekli olan tavırları ve mekanizmaları geliştirmede hem de insanları tayakkuz halinde, faal, yasalara uyan vatandaşlar olma konusunda motive etmede, (ki onlarsız sağlıklı bir demokrasi sürdürülemez) kavgacı olmayan sivil toplum eylemin değeri ve gönüllü diğerkam hizmet ile onun

modernleştiren kurumlardaki rolünün etkililiği, Müslüman bir vaiz ve bir İslam aliminden ilham alan iman-temelli bir girişimden kaynaklanmaktadır.

Hareket'in yayılmış ve çok biçimli yapısı, bir taraftan esneklik ve ivedi karşılık verme gibi birçok avantaj sunarken, bazı açılardan bir zaafiyet olarak da görülebilir. Bilgi akışını düzenleyen bir merkez olmadığı için, yayılmış ağlardaki insanlar, Gülen'in ne söylediğini farklı anlayabilirler veya bir konuşma yerel ilişkisel ve tasarı halindeki ağlarda farklı yorumlanabilir. Dolayısıyla bu adem-i merkeziyet, yerel düzeylerde farklı anlamalara ve pratiklere sebep olabilir. Bu, diğer Kur'ân ilhamlı tecdit hareketleri arasında geçerli olduğu için zikredilmeye değer bir durumdur.

Her ne kadar Gülen, lider olmadığını iddia etse de onun Hareket katılımcıları üzerindeki etkisi inkâr edilemez. Onun rolü hakkındaki sorular genellikle, onun ölümünden sonra ne olacağı etrafında yoğunlaşmaktadır. Onun yerine kim geçecek? Farklı gruplardan birçok lider mi olacak? Kim aynı ahlaki, manevi ve ilmi etkiyi icra edebilecek?

Bu tür potansiyel zorlukların cevabı, istikrarın kaynakları olan profesyonellik, hedeflerin açık seçik olması ve projelerin kolektif sahipliğinde yatmaktadır. Hareket'in Kur'ân temelli anlayışı ve yerleşik pratik normları, aynı derecede önemli kolektif muhakeme icma, ictihad ve istişarenin kullanımı, ani bir yön değişimini engellemelidir. Ayrıca, İslam tarihinde Celaleddin Rumi, İmam el-Gazali veya Bediüzzaman Said Nursi gibi şahıslarla ilişkilendirilen iman-temelli ve diğerkam girişimlerin söylemleri, hızlıca yok olup gitmemiş, çürümemiş veya zamanla ayrılıkçılık yaratacak şekilde zayıflamamışlardır.

Bu konferansta biz ve bu tebliğde ben, Hazret-i Peygamber'in tehlikeli şartlarda henüz İslam olmamış bir şehre doğru giriştiği ilk örnek hicretin süreği olan, Müslümanların sürekli olarak çıktıkları bir hicretin 'zaman içindeki bir imaj'ını sunuyoruz. Bu orijinal hic-

ret, bir davete icabeten yapılmış bir hizmet hareketiydi. Bu, aynı zamanda, manen nefiste gerçekleştirilen ve siyasi ve yetki sahibi şahs-ı manevinin kuvvetiyle yapılan mücadele demek olan hakiki cihadın da zaman-içindeki imajıdır. Bu uhrevi boyutların ve kodların temsilidir. Yine o, Kur'ân'ın insan-ı kamil Nebi idealinin bir yorumudur; zira onu şerefle yad edenler, onun olduğu gibi "alemlere rahmet" [Sure 28.46] olmaya gayret ederler.

Kaynakça

Ahmad, F. "The Historical Background of Turkey's Foreign Policy," Martin, L.G & Keridis, D., *The Future of Turkish Foreign Policy*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 2004, içinde.

Aslandoğan, Y. A. & Çetin, M. "Gülen's Educational Paradigm in Thought and Practice," Hunt, R. A. & Aslandoğan, Y. A., *Muslim Citizens of the Globalized World: Contributions of the Gülen Movement.* Somerset, New Jersey: IID Press & The Light Inc, 2007, içinde.

Bulaç, Ali, "The Most Recent Reviver in the 'Ulama Tradition," Robert A. Hunt & Yüksel A. Aslandoğan [ed.] *Muslim Citizens of the Globalized World: Contributions of the Gülen Movement.* Somerset, NJ: The Light, Inc & IID Press, 2007, içinde.

Çetin, M. "Voluntary Altruistic Action: Its Symbolic Challenge against Sinecures of Vested Interests," University of Oklahoma Department of Religious Studies, the Institute of Interfaith Dialog, Texas, ve Oklahoma City University Petree College of Art and Sciences tarafından 3–5 Kasım 2006'da University of Oklahoma, Normani Oklahoma'da düzenlenen ikinci *Annual Conference on Islam in the Contemporary World: The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice* adlı sempozyumda sunulan tebliğ, s. 21.

Della Porta, D. & Diani, M. *Social Movements: An Introduction.* Oxford: Blackwell, 1999.

Earl, J. (2004), "Cultural Consequences of Social Movements," Snow, D. A., Soule, S.A. & Kriesi, H. (ed.), *Framing Processes, Ideology, and Discursive Fields, The Blackwell Companion to Social Movements,* Oxford: Blackwell 2004, içinde.

Edwards, B. & McCarthy, J. D. "Resources and Social Movement Mobilistion," Snow, D. A., Soule, S.A. & Kriesi, H. (ed.) *The Blackwell Companion to Social Movements*. Oxford: Blackwell, 2004 içinde, s. 116–52,

Gülen, Fethullah, *Criteria or Lights of the Way*. London: Truestar, 2000.

Gülen, Fethullah, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*. Somerset, New Jersey: The Light Inc, 2004.

Hefner, R. W. (ed.), *Democratic Civility: The History and Cross-Cultural Possibility of a Modern Political Ideal*. New Brunswick: Transaction Publishers, 2004.

Hunt, R. A. & Aslandogan, Y. A. (ed.), *Muslim Citizens of the Globalized World: Contributions of the Gülen Movement*. Somerset, New Jersey: IID Press & The Light Inc, 2007.

Koopmans, R. "Protest in Time and Space: The Evolution of Waves of Contention," Snow, D. A., Soule, S.A. & Kriesi, H. (ed.) 2004 içinde.

Melucci, A., *Challenging Codes: Collective action in the information age*. Cambridge: Cambridge University Press. (Reprinted 1999; first edition 1996.)

Michel, Thomas, Sufism and Modernity in the Thought of Fethullah Gülen. *The Muslim World, Special Issue, Islam in Contemporary Turkey: the Contributions of Gülen*, 95(3), 2005, içinde, s. 341–58.

Michel, Thomas, "Gülen as Educator and Religious Leader," *The Fountain* (2006), s. 101–113.

Ünal, A. & Williams, A. *Fethullah Gülen: Advocate of Dialogue*. Fairfax, VA: The Fountain, 2000.

Weller, P. G. "Religions and Social Capital: Theses on Religion(s), State(s) and Society(ies) with Particular Reference to the United Kingdom and the European Union," *The Journal of International Migration and Integration* XI(2), 2005, s. 271–89.

Weller, P. G, "Fethullah Gülen, Religions, Globalization and Dialog," Hunt, R. A. & Aslandoğan, Y. A. (2007) *Muslim Citizens of the Globalized World: Contributions of the Gülen Movement*, 2007 içinde.

White, Jenny B. *Islamist Mobilization in Turkey: A Study in Vernacular Politics*, Seattle: University of Washington Press, 2002.

Yavuz, M. H. & Esposito, J. L. (ed.) *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*, Syracuse: Syracuse University Press, 2003.

Yılmaz, I. "State, Law, Civil Society and Islam," *Contemporary Turkey. The Muslim World Special Issue, Islam in Contemporary Turkey: the Contributions of Gülen*, 95(3), 2005, ss.385–412.

Zald, M & McCarthy, J. "Religious Groups as Crucibles of Social Movements" Denerath, N.J, Hall, P.D, Schmitt, T, & Williams, R.H., *Sacred Companies: Organizational Aspects of Religion and Religious Aspects of Organizations*, Oxford: Oxford University Press, 1998 içinde.

TRANSFORMASYONAL BİR LİDER OLARAK M. FETHULLAH GÜLEN: 'ALTIN NESİL' İÇİN BİR MODEL

Prof. Dr. Karen A. Fontenot – Prof. Dr. Michael J. Fontenot[69]

M. Fethullah Gülen'in öncülüğünü yaptığı 'Gülen Hareketi' ya da 'Nurculuk' olarak da bilinen İslamî reform hareketi, bugün Türkiye'de aktif olan en önemli sosyal güçtür ve bu Hareket, 1990'lardan beri sürekli artan bir küresel varlık göstermektedir.[70] Daha önceki Müslüman reformist Bediüzzaman Said Nursi (1874-

69 **Karen Fontenot** Loisiana Hammond'daki Southeastern Louisiana Üniversitesi, İletişim Profesörü ve İletişim Fakültesi dekanıdır. Akademiye girmeden önce uzun yıllar gazeteci ve dergi editörü olarak çalışmıştır. Doktora derecesini Örgütsel iletişim Teorisi ve Örgütsel Davranış ve Yönetim üzerine Louisiana Eyalet Üniverstitesinden almıştır. Araştırma sahaları kültürler arası iletişim, kültürel uyum ve kişiler arası iletişim, özellikle organizasyon ortamlarındadır. Bu konularla ilgili altmıştan fazla makale kaleme almış ve konferans yazıları hazırlamıştır. Dr. Fontenot' un kültürel değerler ve örgütsel verimlilik üzerine yoğun çalışmaları olmuştur. Kültürün insan davranışı ve örgütlerin, özellikle de eğitim ve din örgütleri üzerindeki etkisi ile ilgilenmektedir. Dr. Michael Fontenot ile birlikte Nursi ve Gülen hareketlerinin modern toplum üzerindeki etkisi ve rolü üzerine yazılar yazmaktadır.

Michael J. Fontenot, Los Angeles, Baton Rouge'daki Southern Üniversitesi'nde Tarih profesörüdür. Doktorasını 1976 yılında Louisiana Devlet Üniversitesinde Rus ve Avrupa tarihi sahalarında, özellikle de sosyalist düşünce üzerine yapmıştır. Aralarında, National Endowment for the Humanities, Fulbright-Hays ödülü ve East-West Center bursunun da olduğu pek çok araştırma destek fonlarının desteğiyle disiplinler arası yaklaşımlar ve çeşitli akademik sahaların kesişimindeki yeni anlayışlarla ilgilenmiştir. Genellikle, araştırma konuları önemli değişimlerdeki dönemler ve hareketlere yoğunlaşmıştır. Dolayısıyla, çarlık rejiminin çökmesi, Sovyetlerin dağılması, bilgi teorilerinin kültürden kültüre göçü, Yahudi Toplumunu şekillendiren etkiler ve biyolojik ortaya çıkış teorisinin disiplinler arası etkileri gibi geçiş konuları ile uğraşmaktadır.

70 Kuru 2008

1960) örneğinden ilhamını alan; Gülen'in şahsi çabalarıyla daha da gelişip büyüyen ve oluşması bir yüzyıldan fazla bir zamanı kapsayan bu Hareket, İslamî düşüncenin modern toplumun zorunluluklarıyla olan ilişki tarzını değiştirmeyi hedeflemektedir. Uzun vadede hukuki, siyasi, toplumsal, eğitsel ve ekonomik göndermeleri olan; rehberli ve ilhamını dinden alan modernizasyon için bir motor olan bu Hareket, geleneksel İslamî pratiklerle batı toplumunun maddi refahını açıkça yükselten bilimsel, tekniksel ve endüstriyel metotların eşzamanlı olarak birleştirildiği yeniden canlandırılmış İslamî mistisizmi teşvik etmektedir.[71]

Gülen Hareketi'nin kapsam alanını tahmin etmek zordur, ama Türk takipçilerinin sayısının milyonları aştığı tahmin edilmektedir. Türk toplumunun en aktif ve üretken üyelerinden bazıları bu Harekete mensupturlar. Bunların önemli bir kısmı Gülen'in hem geleneksel İslamî değerlere olan bağlılığından, hem de serbest piyasayı savunan görüşlerinden memnun olan işadamlarıdır. Yalın bir ifadeyle, onlar (aslında) askeri ve bürokratik kurumların saldırgan sekülerizm anlayışına, yolsuzluğa ve aşırı bürokratik düzenlemelere -ki bu uygulamalar Atatürk'ün haleflerinin ayırt edici özelliği oldu- tepki göstermektedirler. Hareketin eğitsel ve promosyonal etkinliklerinin maddi kaynağının büyük bir bölümü bu işadamı/esnaf gurubu tarafından sağlanmaktadır.

Filizlenen eğitimli sınıf ise, hareketin diğer önemli kısmını teşkil etmektedir. Bu kategoriye dâhil olan destekçiler hem İslamî kimliklerini korumak, hem de Batılı emsalleriyle profesyonel değer ve işbirliği bağlarını korumak arzusundadırlar (Hendirck 2006). Bu grubun göze çarpan alt kümesi diyebileceğimiz üniversite öğrencileri de Hareketi bir bütün olarak canlı tutan enerjinin çoğunu üretmektedir.

Hareketin özünü işadamları ve öğrenciler oluştursa da, Gülen daha geniş bir kesime hitap etmektedir. O özellikle sofistike bir Türk kimliği anlayışını destekleyerek, bu kimliğin Anadolu önce-

71 Gülen, 1998

si zamanda yoğrulduğunu ve Osmanlılar tarafından geliştirilerek çok uluslu ve çok kültürlü olağanüstü kozmopolit bir medeniyete dönüştüğünü iddia eder. Etnik gururu okşayan; ama dar milliyetçi tanımdan kaçınan bu yorum[72] birçok Türk'ün ilgisini cezbetmektedir. İlaveten, Gülen terörün kullanılmasına karşı da sert bir tavır sergilemektedir;[73] İslamî aşırılığa ve laik cumhuriyete sempati duymayan Türkler, Gülen'in konumunu daha cazip bulmaktadır.

Bu makale, Transformasyonal Liderlik kuramını kullanarak Gülen'in kendi ismini taşıyan Harekete olan etkisini analiz etmektedir. Biz bunun değerli bir bakış açısı olduğuna inanıyoruz. Gülen'in çalışmalarını bu kuramsal çerçeveye yerleştirmek onun liderlik tarzını ön plana çıkarmakta; onun şaşırtan başarısının arkasındaki sebeplere vukufiyet sağlamakta ve Hareketin geleceği konusunda daha iyi bir tahminde bulunmamıza izin vermektedir.

Liderlik halkın hayatını geliştirip iyileştirmek için bir organizasyonda veya bir sosyal sistemde değişiklik yapmayı amaçlayan faaliyet olarak tanımlanır (Aldoory & Toth 2004). Transformasyonal Liderlik kavramı ilk olarak James MacGregor Burns (1978) tarafından yeni ufuklar açan Liderlik (Leadership) adlı eseriyle literatüre girmiştir. Burns'a göre Transformasyonal Liderlik, taraftarların tavır, inanç ve davranışlarında "dönüşümsel" bir etkiye sahip olan liderliktir. Burns, Transformasyonal Liderliği, daha yaygın olan ve geçmişteki araştırmaların ve eğitimlerin ana konusunu teşkil eden Transaksiyonal Liderlikle karşılaştırır. Transaksiyonal Liderlik taraftarları etkileme ve motive etme hususunda anahtar mekanizma olarak değişime, karşılıklı işleme ve gayret için ödüllendirme unsurlarına vurgu yapar; örneğin, daha fazla gayrete daha fazla ödemek gibi. Transformasyonal Liderlikle Transaksiyonal Liderlik arasındaki fark liderlerle takipçilerinin birbirine ne teklif ettiğidir.[74]

72 Williams 2000; 56
73 Gülen 2004b: 1-3
74 Burns, 1978

Transformasyonal liderin dâhili, harici ve ilişki bağlamlı davranışı taraftarların kendi iç motivasyonuyla iletişim kurar.

İyi Transaksiyonal liderler elde olanı idare eden; mütevazı hedeflere doğru sınırlı bir ilerleme gösteren ve verilen kaynakları en iyi şekilde değerlendiren yöneticilerdir. Diğer taraftan, Burns'un Transformasyonal olarak tanımladığı liderler, öğretici bir role sahiptirler. Onlara moral verir, cesaretlendirir, motive eder, değerleri belirler, vizyon önerir ve yaratıcı bir şekilde reforma ve ara sıra olağandışı fırsatlarda ve zorluklarda devrimsel gelişmelere sebep olurlar.[75]

Burns bir siyaset bilimcisi ve başkanlık biyografi yazarı olup, yazdığı Franklin D. Roosevelt'in biyografisiyle Pulitzer Prize ve National Book Award (Ulusal Kitap Ödülü) gibi ödüllere sahiptir. Eğitiminden dolayı Burns'un asil çalışmaları, A.B.D. başkanlarının liderlik tarzlarına yoğunlaşarak, siyasi bağlamadaki liderliği inceler. Bernard Bass ve meslektaşları (Bass, 1985) Burns'un Transformasyonal Liderlik düşüncesini genişleterek siyasi alandan organizasyonsal bağlama uyarlamışlardır. Bass Transaksiyonal liderlerin "genellikle performansın nicelik ve niteliğinin nasıl artırılacağı; bir hedefin diğeriyle nasıl değiştirilebileceği; belirli bazı faaliyetlere olan direncin nasıl azaltabileceği ve kararların nasıl uygulanacağı gibi hususlarla ilgilendiğini" (Bass 1985:27) ileri sürer. Öte taraftan, Transformasyonal liderler;

"… bilinçli meslektaşlar, ast elemanlar, takipçiler, müşteriler ve aboneler yetiştirmeye teşebbüs eder ve bunda başarılı olurlar. Bu yüksek farkındalık, vizyon sahibi, özgüveni olan ve zamanın hâkim düşüncelerine göre kabul edileni değil, neyi doğru ve iyi görüyorsa onu başarılı bir şekilde savunan sağlam yüreğe sahip bir lider gerektirir."[76]

Bu Transformasyonal liderlerin etkisi genellikle dramatik zihinsel ve duygusal değişimler açısından ele alınır. Örneğin Bass, Transformasyonal liderlerin yoğun duyguları uyandırdığını söyler;

---

75 Abshire 2001:1

76 Bass 1985: 17

"onlar ilham verici olup beklentileri yükseltir, heyecan yaratırlar" (Bass 1985:10). Transformasyonal liderler kısa vadeli hesapları aşan hedef gösterir ve yüksek seviyede ruhi arzulara odaklanırlar. Bu da takipçilerin liderlerinin arzusuyla özdeşleşmelerine sebep olur. Ama Transformasyonal bir liderin, takipçilerinin ihtiyaçlarını, özellikle yüksek seviyede olan ihtiyaçlarını sezgisel olarak anlaması ve onların bu arzularına hitap eden iletişimi kullanması gerekir. Transformasyonal bir lider için iletişim yeteneği, özellikle dramatik ve ilham verici dil, hayati öneme sahiptir. Bass "liderin ikna edici hitabetinin yanında semboller kullanıp, işlerin daha iyi olduğu bir vizyon yaratmasının ekstra gayrete sebep olduğunu."[77] ifade eder. Transformasyonal liderler çeşitli ifade biçimleri kullanarak, ortak kimliği diğerlerine aktarmak için mümkün olan bütün iletişim yollarından tam olarak istifade etmeye çalışırlar. Mesela, metaforlar, teşbihler kullanır; örnekler verir, hikâye anlatır ve anekdotlarla ilişkilendirir; sözlü resim çizerler; alıntılar sunar ve sloganları dile getirirler."[78]

Transformasyonal Liderliğin başka bir özelliği de "vizyonun" net bir şekilde ifade edilmesidir. Transformasyonal lider, takipçilerinin ilgi ve enerjilerini yoğunlaştırmak ve grubun hedeflerine sadakat inşa etmek için ilgi uyandıran belagatli bir vizyon kullanır.[79] Bass (1985) sık sık Transformasyonal Liderliği daha iyi bir dünya vizyonunun ifadesine ki bu Gülen'in ustaca yaptığı bir şeydir, denk tutar. Transformasyonal liderler risk almak, hedef belirlemek, yüksek beklentiler, kolektif kimlik vurgusu, ısrarcılık ve vizyon sahibi olmak gibi özelliklerle karakterize edilmektedir. Transformasyonal liderin esas rolü vizyonunu kullanıp takipçilerini değiştirmek için onlara anlam ve semboller yaratmaktır.[80]

Takipçiler üzerindeki güçlü etkisinden dolayı, Transformasyonal

---

77 Bass 1985:66

78 Zorn 1991

79 Zorn 1991

80 Aldoory & Toth 2004

Liderlikte potansiyel bir suiistimal söz konusu olabilir.[81] Fakat Bass (1999) bu eleştiriye samimi Transformasyonal Liderliği üç prensip üzerine oturtarak cevap vermektedir: 1) Ahlaki karakter; 2) Etik değerler ve 3) Etik tercihlerin ahlaki süreçleri. Bizim de birazdan göstereceğimiz gibi, Gülen bu üç şartı net olarak karşılamaktadır.

Bass Transformasyonal Liderliği dört boyuta ayırır: 1) İdealleştirilen etki 2) İlham veren motivasyon 3) Entelektüel uyarım 4) Bireysel ilgi. Biz bunların her birini detaylı bir şekilde ele alıp Gülen'in gayretlerini bu dört boyutla eşleştireceğiz. Biz onun liderliğinin bu rükünlerin hepsini tam olarak ifade ettiğini düşünüyoruz.

Bu boyutların ilki İdealleştirilen etki. Van Eeden'e göre:

'İdealleştirilen etki, takipçilerin lidere olan saygısı, hayranlığı, güveni, onun davranışlarını taklit etmesi, liderin değerlerini üstüne alması ve kendini liderin vizyonuna adaması ve bu anlamda fedakârlıkta bulunması anlamına gelmektedir. Lider tam bir adanmışlık, kuvvetli bir amaçlılık ve temsil ettiği grubun hedef ve faaliyetlerinde sebat ve özgüven sergileyerek hem grubun başarısını temin eder, hem de takipçilerine yetki ve sahip olma şuuru verir. Hem ahlaki hem de etik davranır' (2008:255).

Bu noktada idealleştirilen etki ile karizmayı birbirinden ayırmamız önemlidir. Transformasyonal Liderlikle karizmatik liderliğin çok ortak yönü vardır ve birbirini önemli açılardan tamamlarlar. Bu kavramlar genellikle birbirinin yerine kullanılır ama önemli farklılıklar vardır. Benlik şeması veya benlik hakkında zihinsel genelleme bakımından Transformasyonal lider mütekabiliyete müsade eder, ama karizmatik liderin güç ve kontrole aşırı ihtiyacı vardır ve mütekabiliyeti uygun bulmaz. Başarı algılamasında da farklılık vardır; Transformasyonal lider karşılıklı cesaretlendirmeye ve uyarılmaya değer verirken, karizmatik bir lider değer vermez. Belki de en önemli fark güç oryantasyonunda ortaya çıkmaktadır; Transformasyonal

81 Tucker & Russell 2004

bir lider iktidarı paylaşır ve güçlerin birleştirilmesine inanır. Ama karizmatik bir lider kişisel gücü arzular ve iktidarını şahsi özelliklerine ve ikna yeteneğine dayandırır. Bu fark, organizasyonun başarısında çok büyük bir etkiye sahiptir. Örneğin, Transformasyonal bir lider tarafından idare edilen organizasyonda halef konusu problem değildir; ama karizmatik liderler tarafından idare edilen organizasyonlar lider olmayınca genellikle bocalar ve başarısız olur.[82]

Takipçilerine yetki ve sahiplenme şuuru aşılayarak Gülen idealleştirilen etkinin anahtar bir rüknünü yerine getiriyor. Bu Hareketin yapısını ve işleyişini anlatan aşağıdaki paragrafın da işaret ettiği gibi, Gülen kesinlikle gücü paylaşan ve gücün birleştirilmesine inanan biridir;

Transformasyonal bir lider karizma sahibi olmak zorunda değildir ve olmamalıdır da. Transformasyonal liderlerle özdeşleşmede karizmanın rolü ne olabilir ki? Transformasyonal Liderlik kuramı liderini değişimin etkeni olması özelliği üzerine odaklansa da liderin karizması Transformasyonal Liderliğin belirleyici bir özelliği değildir. Gereğinden fazla büyük görünme ihtiyacı, kendini abartma ya da karizmayla bir statü elde etmek için kendiyle başkaları arasına mesafe koymak Transformasyonal bir liderin özelliği değildir. Transformasyonal liderlerin tasvirinde kişiliğin karizmatik yönü asla temel odak noktası olmaz. Mother Teresa ve Gandi değişime örnek oluşturan Transformasyonal lider olarak tanınırlar, ama onlar Max Weber ve diğerlerinin anladığı şekliyle 'Karizmatiklik' kriterlerine uyan kişiler değillerdir. Kendini büyük ve önemli görme, iktidar hırsı, yakın ilişki ihtiyacı karizmatik liderlerde merkezi bir konumdadır. İktidar hırsı ve hükmetme arzusu açısından bakıldığında, Gandi, Mandela ve Mother Teresa belki eksik sayılabilir, çünkü onlar zaten karizmatik değil, Transformasyonal liderlerdir.[83]

Gülen'in züht hayatı ve diğerkâmlığı onu aynı gruba dâhil etmek-

82 Miller 2007
83 Miller 2007

tedir. Onun mütevazılığı (isar, ihlâs, başkalarını kendine tercih etmesi), kendini geri planda tutması ve örnek liderliği takipçilerini cezb ve motive eden temel faktörlerdir. Dostlarının gözlemlediği gibi;

Gülen dünyevi varlığa pek rağbet etmeyen, mütevazı bir geçmişi olan seçkin bir âlimdir. Bir Allah adamı, bir vaiz, bir kanaat önderi kişiliğiyle ve züht ve derin bilgisiyle, bir vaiz/öğretmen ve yazar olarak o kendisini oldukça tatmin edebilecek bir kariyer sahibi olabilirdi. Ama o bunun yerine, bütün gayretini kitleleri kaliteli eğitime yatırım yapmaya teşvik etme uğruna sarf ederek, örnek yaşamıyla da buna öncülük etmektedir.[84]

Gülen için somut pratiğe dönüşen gayret ve girişimler istek ve iddialardan daha çok önemlidir. Gülen Hareketini yakından analiz eden M. Hakan Yavuz, 'Gülen'e göre etik bir toplum inşa etmenin yolu okullarda din ve ahlak dersleri vermek değil, bir öğretmen, bir polis, bir işadamı ve gazeteci olarak kişinin kendi hayatında -temsil olarak bilinen- iyi bir örnek olması' gerçeğini not eder.[85]

Gülen uzun bir süredir, kısmen değer-kaynaklı eğitim adına tükenmez çabasından dolayı, önemli bir Müslüman düşünür olarak ün yapmıştır. Yakın bir geçmişte, onun bu mümtaz konumu Washington merkezli Uluslararası Barışı destekleyen Carnegie Vakfı'nın uluslararası konuların araştırma ve analizinde uzmanlaşmış yayın organı olan Foreign Policy dergisi tarafından tasdik ve takdir edilmiştir. Derginin Mayıs/Haziran 2008 sayısı Gülen'i dünyanın önde gelen liderlerinden biri olarak tanıdı ve dünyanın ilk yüz entelektüelinin listesini yayınladıktan sonra, okurlarından bu listeden ilk yirmi ismi seçmelerini istedi. Oylamada Gülen listedeki herkesten daha fazla oyu alarak dünyanın en önde gelen entelektüeli olarak onurlandırıldı.

Bu prestijli tanınmaya ve takdire ek olarak, Gülen'e dünya basınından da olumlu bir ilgi gösterilmektedir. Örneğin, sadece geçen

84 Aslandoğan & Çetin 2006: 39
85 Yavuz 2003:187

iki yıl içerisinde New York Times; Forbes Dergisi; International Herald Tribune; Journal of Middle East Women's Studies; The Economist; U.S. News and World Report; The Irish Times; The Muslin World ve Middle East Journal gibi çeşitli gazete, dergi ve bültenler onun hakkında olumlu haberler yaptı.

Vizyon, idealleşen etkinin önemli tamamlayıcı bir parçasıdır ve Gülen'in vizyonu çok nettir. O toplumun eğitim yoluyla, yani Türk tarihine, geleneklerine ve halkın hislerine duyarlı bir seçkin zümrenin öğretmenliğiyle zihniyet değiştirmesine inanmaktadır. Onun programı "altın nesil" olarak bilinen bu elit zümreyi gerçekleştirmeyi hedeflemektedir. Gülen'in ahlaki ve etik davranışı hayranları tarafından dünya genelinde takdir edilmekte ve o Papa John Paul II; New York kardinali John O'Connor, Anti-Defamation League'in (Irki ve dini ayrımcılık ve tahkire karşı bir organizasyon) önceki başkanı Leon Levy; Vatikan'ın Türkiye Elçisi; Türk Ortodoks Kilisesi Patriği; Türk-Ermeni toplumu Patriği ve Türk-Yahudi toplumu Hahambaşı gibi saygın liderler tarafından olumlu bir şekilde karşılanmaktadır.

Gülen'in halen yaşıyor olmasından dolayı, onun hayatı ve çalışmalarını geçmişten günümüze bütüncül bir şekilde ele alan tam bir biyografi henüz mevcut değildir. Fakat "Gülen'e kendi çevresinden çok büyük bir saygı gösterildiği tartışmasız bir gerçektir, takipçilerinin ona 'Hocaefendi' unvanı vermesi bu saygıyı ispatlamaktadır."[86]

Onun, Müslüman olsun ya da olmasın, çeşitli birçok insani etkileyebilmesi dini samimiyeti ve kişisel takvasıyla açıklanabilir. İslamî muhalifleri tarafından eleştirilince, İslamî ilimlerdeki ehliyetine işaret ederek onlara oldukça pragmatik, tipik bir Sufi tarzda cevap vermekte ve Kur'ân ve Sünnete sarsılmaz bir sadakat sergilemektedir.[87] Onun bu aşikâr orijinalliği kendisine ve temsil ettiği harekete sağlam derecede bir saygı ve güvenirlik kazandırmaktadır.

Gülen'in muhafazakâr ve dindar karizmatik kişiliği hem kendisi-

---

86 Weller 2006:72

87 Fontenot & Fontenot, 2007

nin hem de hareketin bazen teoride olmasa da pratikte daha liberal olmasına müsade etmektedir. Hareketin muhafazakâr imajı devletin reformcu söylemi tarafından asla ulaşılamayacak halka, İslamî mücadelenin yeni bir şekline dâhil olma fırsatı vermektedir. Dahası, hareketin uygulaması, başka İslamî grupların asla ulaşamayacağı insanların cemaatin faaliyetlerine katılmasına da izin vermektedir.[88]

Gülen, genellikle entelektüel cesaretinden dolayı olduğu gibi, ahlaki ve etik davranışlarından dolayı da saygı görmektedir. Rice Üniversitesinden Dr. Jill Carrol yakın geçmişte yazdığı, içinde Gülen ve dünyanın en büyük beş düşünürü arasındaki geçen diyaloga yer verdiği kitabında, Gülen'in onu nasıl derinden etkilediğini şöyle ifade etmektedir:

"O'nun düşüncelerinden ilham aldım ve onunla buluştuktan sonra, neden onun nerdeyse üç kuşak Türk erkek ve kadınlarına yeni bir dünya yaratmak için ilham verdiğini görebiliyorum. O derin bir maneviyat, samimiyet ve merhamet insanidir; hem yazıları hem de kişiliği bunun alametleriyle doludur. Ben, Gülen'in düşüncelerini Kant, Plato, Konficyus, Mill ve Sartre'ın düşünceleriyle eşleştirdim, çünkü ben Gülen'in onlarla, onların da Gülen'le müzakereye layık olduğuna inanıyorum. Ben onların hepsini derin bilgileriyle insan varlığının en acil ve en baki sorularıyla ilgilenen ve zor problemleri bütün benlikleriyle dürüstçe göğüsleyen karamsarlığa (sinizme) düşmemiş insanlar olarak yorumluyorum." (s. 101)

Kısaca, Gülen Van Eeden'in öne sürdüğü idealleştirilmiş etkinin bileşenlerini aksettirmektedir. O kendini takip edenlerin hem hayranlığını hem de güvenini kazanmış biridir. Bu takipçiler Gülen'in vizyonuyla motive olup, onun öğretilerinden, kişisel takvasından ve mütevazılığından ilham almaktadırlar. Buna ilaveten, Gülen'in ünü Türkiye sınırlarını aşmaktadır ki bu Hareketin geleceğine dair hayra işaret eden bir gelişme olarak değerlendirilmelidir.

Transformasyonal Liderliğin ikinci temel rüknü ilham verici mo-

---

88 Agai 2005:72

tivasyondur. Bu, liderin geleceğin vizyonunu yaratmaktaki coşku ve optimizmine işaret etmektedir. Böylece takipçiler arasında da benzer hisler uyandırılır. Lider davaya kendini adamış olarak görülür; özel hedefler ve beklentiler çok net bir şekilde ifade edilir ve takipçilerin bu beklentileri elde etme becerisine itimat sergilenir.[89]

Gülen hayalini kurduğu "Altın Nesil" vizyonunu net ve şiirsel bir ifadeyle şöyle anlatmaktadır:

"Evet, muhâkemesizlerin, akılsızların ve fanteziler arkasında yüzer-gezer yığınların içinden, çağın, düşünen, muhakeme eden, akıl kadar tecrübeye, tecrübe kadar akla ve ikisi kadar da ilhama ve vicdana inanan, güvenen yepyeni bir insan doğacaktır.. her şeyiyle mükemmelin peşinde, heptenci, dünyâ ve ukbâ muvâzenesiyle kanatlı, kalb ve kafa izdivacına muvaffak olmuş yepyeni bir insan. Elbette ki bu yeni insanın doğumu çok kolay ve rahat olmayacaktır. Her doğum gibi onun da sancısı, sarsıntısı, sıkıntısı olacaktır. Ama mevsimi gelince, bu mübarek velâdet mutlaka gerçekleşecek ve bu ayyüzlü nesil Hızır gibi birdenbire aramızda belirecektir. Sıkışmış ve üst üste binmiş bulutlar arasından rahmetin süzülüp geldiği, arzın derinliklerinden suların fışkırıp yeryüzüne çıktığı, karın-buzun çözüldüğü yerlerde kar çiçeklerinin her yanı sardığı ve şebnemlerin sıçrayıp yapraklara taht kurduğu gibi, bu yeni insan da belki bugün -belki de yarın, ama mutlaka gelecek..."[90]

Gülen, "modern dünyada başkalarına kendi fikrini kabul ettirmenin tek yolu iknadır" der. Ona göre, şiddete başvurmak aslında fikren iflas etmenin bir göstergesidir. İnsanlar daima kendi değerlerini yaşamada ve manevi-dini değerlerini ifade etmede hür olmayı talep edeceklerdir.

İlham verici motivasyon yeteneğine sahip liderler takipçilerini yüksek standartlarla zorlar, gelecek hedeflere dair ümit verir ve eldeki mevcut göreve bir anlam kazandırır. Takipçiler eğer bir davranış için

---

89 van Eeden 2008

90 Zamanın Altın Dilimi, Yeni İnsan, s. 157; Gülen 2004c: 81

motive ediliyorsa güçlü bir vazife duygusuna sahip olmalıdır. Yine, liderliğin bu vizyonsal yönü iletişim yeteneğiyle desteklenmelidir ki vizyon tam, güçlü ve ikna edici bir şekilde ifade edilebilsin. Bass, "Biz ilham veren motivasyonu etkileme sürecinde entelektüel olmayan duygusal nitelikleri kullanan, ya da rasyonel olmayan duygusal vasıfları etkileme sürecine ekleyen ve entelektüel uyarım faktörünü his ve duygulara başvurmadan akıl, mantıkla ikna gerektiren etkileme süreçlerine saklayan liderlikle sınırlıyoruz."[91] der.

Gülen'in kendine has hitabet sanatı Bass'in ilham verici motivasyon kategorisine çok benzer. Erken yaşta Sufi tutum ve değerlerle tanışmasının bir sonucu olarak, Gülen Sufilere has sembolik ifade biçimlerini genelleyip yaygınlaştırmaktadır. Sufilerin geleneksel olarak Allah'la olan direk ve özel tecrübeyi anlatmak için kullandıkları canlı, sembolik ve şiirsel dili, o düzenli olarak sosyal reform davasını ifade etmek için kullanmaktadır. Gülen İslamî pratiğin modernizasyonu için söyleminde mecaz, tebessüm ve her türlü kinaye kullanmaktadır. O İslamî hükümlerin ve inançların arka planına nüfuz edebilmek ve onların "gizli incilerini" elde etmek için 'retorik' sanatını bir araç olarak kullanmaktadır (2002). Gülen "Kur'ân'ın her geçen gün yeni bir yaprak açan ve sürekli yeşeren bir gül gibi olduğunu" iddia eder. Ona göre "hepimiz zamanın çocuklarıyız, biz hem geçmişi hem de simdiki zamanı sorgulamalıyız."[92]

Çaba, fedakarlık ve teşebbüs kurumsal başarı için zaruri olduğunda; işlerin zor ve yıldırıcı olup, takipçilerin de geçici sorunlardan ve başarısızlıklardan dolayı cesaretlerini kaybettiklerinde ve yine takipçilerin grubun faaliyetlerine uygun ve ilham kaynağı olabilecek ideallere ve değerlere sahip olduğunda, Transformasyonal liderin ilham veren aktiviteleri daha özel bir önem arz etmektedir.[93] Takipçiler kendisinden beklenen şeyin meşruluğunu, Transaksiyonal Liderlikte

---

91 Bass 1985:63

92 Williams 2000:53

93 Bass 1985:75

olduğu gibi elle tutulur bir ödülle değil, daha iyi bir dünyanın yaratılmasına olan katkıları ve Allah'a ve ülkeye karşı vazifesini ifa etmiş olmanın şuuruyla hissedecek bir duruma getirilmelidir.[94] Neredeyse Bass'in kriterlerinin tam kopyasıymış gibi Gülen takipçilerinde aynı şuuru inşa etmeye çalışmaktadır:

"… iş ve amelin değerini, ona terettüp eden netice ile değil de, doğrudan doğruya yaptığı vazifenin sıhhati, onun hâlisâne edâ edilmesi ve Hak rızasına muvafık düşmesiyle ölçer ve değerlendirir. Böyle davranarak kulluğunun enginliğini, onu ücretlerle, mükâfatlarla irtibatlandırarak daraltmaz, dünyaya ait sonuçlarla, ilâhî ve uhrevî amelleri dünyevîleştirmez; aksine onu, hep sıfırın sonsuza nispeti içinde mütalâa eder ve ruhunda duyduğu bu ölçüdeki bir nispetin genişlendiriciliğiyle yaşar."[95]

Hizmet şuuruyla maddi ödül arasında yapılan bu ayrım bazen Hareketin üyeliğinde kariyerlerin ona göre yeniden düzenlenmesine sebep olmaktadır. Mesela, Gülen, daha zengin bir gelecek vaat etse de, tıp, mühendislik ya da hukuk kariyerinden ziyade eğitim alanında kariyer yapılmasını teşvik etmektedir. Gülen'in öğretmenlere ve geleceğin öğretmenlerine olan mesajı basit ama inceliklidir: Eğitim yoluyla kendi vatandaşına ve insanlığa hizmet etmek sorumlu her insanın vazifesidir. Böylece birden bire, takdir edilmeyen, az maaşlı ve düşük statüdeki öğretmenler ülkenin geleceğinin kilit mimarları olarak tanınmaya başlandı.[96]

Yavuz'a göre, Gülen etkili ve dramatik bir hitabet üslubuna sahiptir:

Onun duygusal vazetme tarzı Müslümanların manevi duygularını harekete geçirmekte ve mesajlarını sevgi ve hüzün duygularıyla birlikte aşılamaktadır. Gülen'in tarzı etkili olup kendisiyle takipçileri arasında güçlü duygusal bir bağ oluşturmaktadır. O, kendine inanan-

94 Bass 1998:74

95 Işığın Göründüğü Ufuk-Yeri ve Sorumluluklarıyla İnsan; Gülen 2004c:126

96 Aslandoğan & Çetin 2006: 34

ların duygularını harekete geçirmekle kalmamakta, onları fedakâr olmaya ve eylemciliğe teşvik etmektedir. Böylece, o takipçilerini yürekleriyle vardıkları kararları pratiğe dökebilmeleri için duygusal bir eylem haritasıyla silahlandırır.[97]

Gülen'in kendisini takip edenlere verdiği mesaj cesaretlendirme kabilindendir. O, Altın Nesli tarif ederken şöyle der;

"Bu nesil geçmişin ideolojilerinin üstesinden gelebilecektir. Batı ve Doğu onun ayaklarını zincirleyip mahkûm edemeyecek. Ayrıca, onun otantik ruhuna aykırı bu 'izimler' onun hedefini değiştirmeyecek hatta ona hiç tesir bile edemeyecektir."[98]

O, "Eğer kalabalıkları kontrol etmeyi arzu ediyorsanız, onları bilgi açlığına maruz bırakın. Onlar böyle bir zulümden ancak eğitim yoluyla kurtulabilirler. Sosyal adalete giden yol kifayetli evrensel eğitimle döşelidir. İnsanlara yeterli anlayışı ve başkalarına hoşgörülü olup haklarına saygı duymayı ancak bu (eğitim) kazandırabilir."[99] diye iddia ederken takipçilerine misyonlarının ne kadar önemli olduğunu ifade edebilmektedir.

Gülen hitabetinde tasvir ve sembolizmi maharetli bir şekilde kullanır. Yavuz'a göre:

Gülen başarılı bir şairdir; onun şiirleri Osmanlı geçmişine yönelik romantik bir özlem oluşturmakta ve bu geçmişin günümüz Türk toplumu için uygunluğunu açıklamaktadır. Ayrıca, onun şiirleri milli ve dini (Türk-İslam) bir bilinç inşa etmenin peşinden koşar. Bu, gençleri, bir zamanlar Osmanlı gibi İslam dünyasına liderlik edecek güçlü ve zengin bir Türkiye yaratmak yolunda tarihi bir misyon için seferberliğe çağıran bir bilinçtir.[100]

Gülen'in şairane tarzı onun en popüler temalarında biri olan sevgi konusunu ele alışında açıkça görülmektedir:

---

97 Yavuz 2003:183

98 Agai 2003:58

99 Michel 2003: 74'den alıntı

100 Yavuz 2003:190

“Sevgi, dünyaya gelen her varlıkta en esaslı bir unsur, en parlak bir nur, en büyük bir kuvvettir ve bu kuvvetin yeryüzünde yenemeyeceği hiçbir hasım yoktur. Sevgi evvelâ bütünleşebildiği her rûhu yükseltir ve ötelere hazırlar. Sonra da bu ruhlar sonsuzluk adına doyup duydukları şeyleri bütün gönüllere hâkim kılmanın kavgasını vermeye başlarlar. Bu yolda ölür ölür dirilir; ölürken "sevgi" der ölür, dirilirken de sevgi soluklarıyla dirilirler.”[101]

“Aslında muhabbet bir sultan, tahtı gönüller, sesi soluğu da en tenha yerlerde ve sadece O’na açık dakikalarda seccadelere boşalan ümit, hasret ve hicran iniltileridir.”[102]

Bass’in idealleştirilen etki kategorisinde olduğu gibi, Gülen’in liderliği ilham veren motivasyon kategorisine de uymaktadır. O davasını çok net ve belagatli bir şekilde iletebilmekte, takipçilerine ilham vererek ortak davalarının başarılı olacağı teminatını aşılamaktadır.

Transformasyonal Liderliğin üçüncü rüknü ‘Entelektüel Uyarım’dır. Bu, takipçilerin zihinsel kabiliyetlerine değer veren liderin yeniliği cesaretlendirip, yaratıcıcılığı teşvik ettiğine işaret eder. Başkaları problemlerin yeniden tanımlanması için teşvik edilir, konuların anlaşılması için bütüncül bakış açısı kullanılır, statüko sorgulanır ve probleme farklı açıdan yaklaşılır. Bu hem değişim için istek yaratır, hem de mevcut ve gelecek problemleri çözme kabiliyeti geliştirir.[103] Entelektüel uyarım mantığı kullanma, ikna edici tartışma yapma ve takipçilerin problemleri fark edip çözebilmeleri için rasyonel düşünme gibi öğeleri içine alır. Düşünce teşvik edilir, hayal gücü ateşlenir ve inanç ve değerler gözden geçirilip kuvvetlendirilir.

Gülen, özellikle gelenek ve modernite, din ve bilim arasında köprü kuran tutarlı bir tez oluşturma konusunda başarılı biridir.

O, sadece kişisel çıkar üstüne yoğunlaşan maneviyattan mahrum

---

[101] Yitirilmiş Cennete Doğru, -Sevgi

[102] Örnekleri Kendinden Bir Hareket, – Allah Sevgisi, - s. 195

[103] van Eeden, 2008

bir rasyonalizme şahit oldu. Diğer bir aşırılık da geleneğe körü körüne tabii olmaktı. Bu bağlamda onun takip ettiği orta yol her fert için mantıkiliğin zaruretini vurgularken, manevi değerleri akla rehber olarak desteklemektedir. Gülen, ben merkezli ferdiyetçilikle kendini düşünmeme arasında bireysel hakları ihmal ya da reddetmeden sosyal sorumluluk telkin eden orta bir yol meydana getirdi. O, halka hizmet etmeyi insani bir sorumluluk ve Allah'ı razı edecek bir amel olarak teşvik etti. Ayni zamanda, o bireysel hakları ferdin rızası olmadan toplumun maslahatı için çiğnenemez haklar olarak tanımlar.[104]

Gülen güçlü bir şekilde din ve bilimin sadece birlikte var olabilme imkânını değil, birlikte olmak zorunda olduğunu iddia eder:

"Meselâ, akıl ihmal edildiğinde tebliğ istenen neticeyi vermez. His ve duyguları terk etmek de, aynı menfî neticeyi doğurur….O, insanı bir bütün olarak ele alır ve götüreceği mesajları da böyle bir bütünlük içinde takdim eder. Onun için de, nebinin tebliğ vazifesinde, akıl, mantık, kalb, gönül, his ve duygulardan hiçbiri kat'iyen terke uğramaz ve vahyin aydınlatıcı tayfları dışında bırakılmaz... Nebinin tebliğinde akıl, mantık ve hisler omuz omuza ve iç içedir."[105]

Gülen burada Peygamber misyonunda insana bütüncül ve dengeli yaklaşıma dikkatimizi çekmektedir. Buna göre, aklın ihmal edilmesi zavallı bir mistikler topluluğunu netice vereceği gibi, kalb ve ruhun ihmali ise maneviyattan yoksun kuru akılcılığa yol açacaktır. Akıl, ruh, ve beden uyum içinde olursa, ve kişi İlahi mesajın aydınlık yoluna yönlendirilirse, ancak o zaman insan bir bütün olarak hakiki insanlığa ermiş olacaktır.[106]

Yavuz, Gülen'in tartışma metodunun oldukça metaforik olduğunu ileri surer:

"O sürekli olarak tabiattan 'kitap' olarak bahseder. O Kur'ân'ın lâfzî yorumunu yapmaktansa onu olağan üstü dünyanın merceğiyle

104 Aslandoğan & Çetin 2006:36

105 Sonsuz Nur

106 Gülen 1995:105-106

okur. Bu edebi yorum dinin dilini yumuşatır ve onu pratik hayat için uyumlu hale getirir."[107]

Örneğin, Gülen şöyle yazar: (Ruhumuzun Heykelini İkame Ederken)

"Kâinât, sık sık mürâcaat edilmek üzere Allah tarafından gözler önüne serilmiş bir kitap; insan, varlığın derinliklerini rasat etmeye açık bir menşûr ve bütün dünyaların şeffaf bir fihristi; hayat da bu kitap ve bu fihristten süzülen, süzülüp ilâhî beyanla yankılanan mânâların temessülüdür. Eğer kâinât, insan ve hayat televvünleri itibarıyla farklı fakat aynı hakikatin değişik yüzleri ise -ki öyledir- bunları birbirinden ayırmak, hakikatin ahengini bozacağından varlığa da insana da haksızlık ve saygısızlık demektir."[108]

Transformasyonal Liderliğin etki gücü liderin varsayımlara meydan okuma, riskler alma ve takipçilerinin düşüncelerine başvurma derecesiyle artar. Bu özelliğe sahip liderler takipçilerinde yaratıcılığı uyandırır ve cesaretlendirir. Entellektüel Uyarım konusunda Transformasyonal liderlerle Transaksiyonal liderler arasında sistematik farklar vardır. Transformasyonal liderler kısmi çözümlerle tatmin olmaya veya statükoyu kabul etmeye fazla istekli değillerdir. Onlar düşüncelerinde reaktiflikten daha ziyade provaktiftirler; daha yaratıcı, daha orijinal ve yenilikçi düşünceye sahiptirler; ideolojik olarak daha radikal olup çözümlerinde daha az çekingendirler. Gülen, yaratıcılığı ve yenilikçi düşüncesinden dolayı Transformasyonal bir liderlik sergilemektedir. Örneğin, Yavuz bu konuyla alakalı olarak Gülen'le klasik İslam âlimleri ya da ulema arasında harika bir kıyaslama yapar:

"Gülen'i klasik ulemadan ayıran üç ana özellik vardır. İlki, referansı Kur'ân ve Sünnet olan ulemadan farklı olarak, Gülen'in ve yeni kuşak Müslüman aydınların referans noktaları rasyonel düşünceyi ve Avrupai Aydınlanma düşüncesini de kapsamaktadır. İkincisi,

---

107 Yavuz 2003:191

108 Ruhumuzun Heykelini İkame Ederken

Gülen bağımsız düşünceyi teşvik eder (bunun zıddına ulema toplumа rehberlik edip geleneği korumayı isterken, bu yeni Müslüman Türk aydınlar eleştirel düşünceyi destekler). Gülen bu iki geleneğin kayda değer karışımını dengeli bir şekilde başarabilmektedir. Bu modern ulema-aydın karışımının diğer önemli bir özelliğiyse İslamî hükümleri çağın sosyal şartları bağlamında yorumlayabilme yeteneğidir. Kant, Shakspeare, Victor Hugo, Dostoyevski, Sartre ve Kafka gibi dünya yazarlarını çok iyi bilen Gülen, bu yazarların düşüncelerini kullanarak kendi çağdaş İslamî yorumunu pekiştirmektedir."[109]

Gülen takipçilerinin yaratıcı olup bağımsız düşünebilmelerini kuvvetli bir şekilde teşvik etmektedir. Ona göre eğer insanlar bağımsız düşünebilmek ve sosyal adalet, insan hakları ve hoşgörü gibi pozitif değerleri benimsemek için uygun bir şekilde eğitilirse, onlar bu faydalı hedefleri gerçekleştirecek değişimin faili olabilirler.[110] Ama o her ne kadar problemlerin çözümü ve daha iyi bir dünya için aklin kullanılmasına inansa da, o açıkça rasyonel düşünceyi din ve maneviyat yerine koymaz.

Bir dine tutunma duygusu, değişimlere, bilim ve teknolojik ilerlemelere ve yeni düşünce yöntemlerine bakmaksızın, her zaman insanlığın bilimsel ve entellektüel hayatını şekillendiren, insani faziletleri geliştiren ve yeni medeniyetler inşa eden öncül faktörlerden biri olmuştur. Bu cazibe ve güce sahip olan din insanların hayatında en etkili unsur olup, gelecekte olmaya da devam edecektir.[111]

Gülen bilimle din arasında bir zıtlık görmez ve ikisinden biri tercih etme tezini de reddeder.

Beşeriyet, çelişen görüşler ortaya koydukları gerekçesiyle, zaman zaman bilim adına dini, din adına da bilimi inkar etmiştir. Bilginin tamamı Allah'a aittir ve din Allah'tandır. O halde bu ikisi nasıl çelişebilir?[112]

---

109 Yavuz 2003:185

110 Michael 2003,74

111 Williams 2000:43

112 İinsanın Öözündeki Ssevgi, sayfa. 178-179

Bass entelektüel uyarımın unsurlarını ele alırken kast ettiği şey "…takipçilerin hâlihazırdaki davranışında uyarım ve değişimden ziyade, problem fark etme ve çözmede, düşünce ve hayal kurmada ve inanç ve değerlerde uyarım ve değişim"dir. "Transformasyonal liderin entellektüel uyarımı, takipçilerin, karşılaştıkları problemler ve çözümlerinin tabiatını anlamada, kavramada ve sezmesinde aralıklı sıçrayışlar olarak kendini gösterir."[113]

Gülen konuları ve problemleri yenilikçi bir şekilde ele alıp ifade etmekte özellikle çok mahirdir. Mesela, o bağışlama konusunda şöyle kışkırtıcı bir analiz yapmaktadır:

"Bugünkü nesillerin kendi evlât ve torunlarına en büyük armağanı "affetmesini" öğretmek olmalıdır. En kaba davranışlar, en iç bulandırıcı hâdiseler karşısında dahi affetmesini... Ne var ki, ruhu hırçınlaşmış, vicdanı acı çektirmekten zevk alan insan azmanlarının affedilmesini düşünmek de, af müessesesine karşı bir hürmetsizlik olacaktır. Evet, onları affetmek, hem elimizden gelmez, hem de böyle bir af insanlığa karşı bir saygısızlıktır. Böyle bir saygısızlığı ma'kûl görecek ve gösterecek birinin çıkacağına ihtimal vermiyoruz."[114]

Yine onun terörizme karşı olan tavrını da göz önüne alırsak, Gülen, İslam'ın terör dini olmadığı gibi İslam'ı doğru anlayan bir Müslüman'ın da terörist olamayacağını çeşitli vesilelerle ifade etmiştir

Birçok araştırmacı Transformasyonal liderlerin bir dereceye kadar öğretmen olarak hizmet etmek zorunda olduklarını not eder. Ögretmenler genellikle meslekleri gereği, en azından bazı, öğrencilerinin inanç ve değerlerini keskin bir şekilde değiştirerek bir Transformasyonal liderin rolünü oynarlar.[115] Gülen, hayatının büyük bir bölümünü içine alacak kadar uzun bir süredir öğretmenlik yapmakta ve başkalarını etkilemektedir. Onun mantığı etkili bir şe-

113 Bass 1985:99

114 İinsanın Öözündeki Ssevgi, sayfa 17

115 Burns 1978

kilde kullanması, mantıklı tartışmaya olan itimadı, genişletilmiş bakış acısı hususunda ısrarcı olması ve yaratıcı problem çözmeye vurgu yapması büyük ihtimalle onun eğitsel tecrübesiyle alakalıdır.

Transformasyonal liderliğin son öğesi 'Bireysel İlgi'dir. Bu konsept, liderin kendini takip eden bireylerin yeterliliklerini ve olgunluk düzeyini dikkate almasına işaret eder, lider onların kendilerini geliştirmeye ihtiyaçlarının olup olmadığını anlamaya çalışır. Lider tek tek ilgi göstererek; onların endişelerine kulak vererek ve nasihat, destek, geribildirim ve cesaretlendirme yaparak bir danışman gibi davranır. Lider uygun stratejiler belirleyerek kendini takip eden bireylerin potansiyel, performans ve motivasyonunu yükseltir.[116]

Liderin etkisi onun tekilcilerinin her birinin ihtiyaçlarıyla ilgilenme ve bir danışman gibi onların kişisel kaygılarına ve gereksinimlerine kulak verebilme derecesinden etkilenir. Bu aynı zamanda her bir takipçinin gruba yapabildiği katkıya saygı ve takdiri de içine alır, çünkü gruba gerçek gücünü veren onun çeşitliliğidir. Transaksiyonal lider öncelikle bir menajer fonksiyonu icra ederken, Transformasyonal lider, konficusyan öğretideki 'ahlak timsali' lider ve Eflatun'un 'çoban' lider örneklerine benzer bir gelişimsel fonksiyon üstlenir. Transformasyonal lider takip edilecek örnek davranışlar sergiler ve bilinçli ya da bilinçsiz olarak kendini takip edenlere bir rol modeli olarak hizmet eder.

Gülen bireysel ilgiye sadece inanıp, kendi hayatında uygulamakla kalmamakta, başkalarına, özellikle öğretmenlere de böyle davranmaları için nasihat etmektedir. O her kişiye bir birey olarak muamele edilmesi hususuna çok önem verir:

"Gerçek muallim, saf ve temiz tohumun ekicisi ve koruyucusudur. İyisiyle, sağlamıyla meşgul olmak onun vazifesi olduğu gibi, hayat ve hâdiseler karşısında ona yön vermek ve hedef göstermek de ona aittir."[117]

116 Van Eeden 2008

117 Gülen 2004d:208. (İnsanın Özündeki Sevgi)

Gülen Hareketi, birbiriyle uyumlu üç tabakadan oluşur: işadamları, gazeteciler, öğretmenler ve öğrenciler. İlk tabaka daha önce bu makalede ele alındı:

İkinci halkadaki insanlar Gülen'in dini ve milli gayelerini destekler ve eserin ortaya çıkarılmasına himmet ederek direk katılır. Bu halka küçük ve orta çaptaki işadamları dediğimiz esnaftan ve hareketin sayısız vakıflarında mütevelli heyeti olan büyük işadamlarından oluşur. Bu işadamları gönüllü olarak kendi aralarında para toplayarak hareketin kendi bölgelerindeki faaliyetlerini desteklemektedir.[118]

Her ne kadar her bir gruptaki fertlerin katkısı farklı olsa da, Gülen onların çalışmalarına değer verildiğini ve Hareketin vizyonu için önemli olduğunu onlara hissettirmeye gayret gösterir. Yavuz'a göre Gülen bu politikayı ta öğretisinin başından beri takip etmektedir. Her ne kadar, öğretmenler ve diğer akademisyenler onun vizyonunun merkezinde yer alsa da, o kendisini destekleyen işadamlarının çalışmalarını takdir eder.

O, çoğu desteği mühendis, yeni Anadolu burjuvası, akademisyen ve diğer meslek sahiplerinden elde etmektedir. Gülen konuşmalarında tüccar ve işadamlarının rolüne de Türkiye'yi bölgesel bir güç olarak yeniden canlandıracak kaynak olarak dikkatli bir şekilde vurgu yapmaktadır.[119]

Gülen hem öğretilerinde hem de vizyonunda kuşatıcıdır, ona göre her insan için bir rol vardır. Gülen'in Müslüman kadınların eğitimini, çalışmasını ve yolculuk yapmasını desteklemesi, kadınların en iyi eğitimi alıp kamu mesleklerinde çalışma imkânı konusunda cesaret vermektedir.[120]

Uluslararası bir organizasyon haline gelen Gülen Hareketi kültürel farklılıkları aşmakta kayda değer bir beceri sergilemekte-

118 Yavuz 2003: 189
119 Yavuz 2003: 184
120 Stephenson 2006:125

dir. Avrupa'da, Asya'da, Kuzey ve Güney Amerika'da, Afrika ve Avustralya'da yer alan elliden fazla ülkede okullar açıldı. Ek olarak, Orta Asya ve Türkiye'de pek çok üniversite kuruldu. Bu okullar bulundukları ülkelerin diline, kültürüne, hukukuna, adet, gelenek ve göreneklerine saygı duyma becerisini göstermekle birlikte, Gülen vizyonunun etik temellerine da sadık kalmaktadırlar. Bu özellik bilgili gözlemcileri etkilemektedir. Örneğin, Asya Piskoposları Federasyonunun ekümenlik sekreteri ve Endonezya Bölge Cizvitleri üyesi rahip Thomas Michael bu okulların çoğunu ziyaret ettikten sonra "Türkiye, Kırgızistan, Danimarka ve Brezilya gibi birbirinden oldukça farklı ülkelerde açılan okullar mecburen birbirlerinden farklıdır, ama hepsi aynı hümanist vizyondan ilhamını almaktadır."[121] diye izlemini ifade etmektedir.

Lam'a göre (2002) birçok çalışma Transformasyonal Liderliğin evrensel olarak diğer metotlara göre daha etkili olduğunu göstermektedir. Çünkü birçok kültürde Transformasyonal Liderlik Transaksiyonal Liderliğe tercih edilmektedir. Gülen Hareketine ait okulları inceleyen Agai şu gözlemde bulunuyor:

Her ne kadar kuruluşlarında dini inanç temel etken olsa da, bu okulların en şaşırtıcı noktası din öğretmiyor olmalarıdır. Onlar daha ziyade farklı dini, etnik ve politik eğilimler arasında birleştirici bir faktör olarak görülen ahlak öğretimine vurgu yapmaktadırlar.[122]

Böylece, Gülen Hareketi hem kişisel, hem grup hem de toplumsal seviyede dengeli bir şekilde tek tek özgün bir ilgi göstermeyi ve aynı zamanda evrensel değerlere ve normlara tabi olmayı başarmaktadır. Özelleştirilmiş ilgi ve genelleştirilmiş pratiğin kesiştiği bu ilginç nokta Gülen'den ilhamını alan bu "Türk Okulları"nın başarısını anlamamıza yardımcı olmaktadır.

Gördüğümüz gibi, Gülen'in liderlik tarzı Bass'ın Transformasyonal Liderliğinin dört boyutuyla net bir şekilde uyuşmaktadır.

121 Michael 2003: 79

122 Agai 2003:48

Eğer Gülen Transformasyonal bir lider değilse ve Gülen Hareketi Transformasyonal bir hareket değilse böyle bir şey (kuram) yok demektir. Gülen ve Bass'ın kuramı arasında öylesine tıpatıp bir uyum var ki, kronolojik tezatlar olmasa, insan acaba Bass bu kuramsal çerçeveyi icat ederken aklında Gülen mi vardı diye düşünmekten kendini alıkoyamıyor.

Gülen'in Transformasyonal Liderliğinin Uzantıları

Transformasyonal Liderlik, Transaksiyonal Liderlikten daha fazla avantajlara sahiptir. Önemli faydalardan birisi üyeler arasında kişisel ve kurumsal memnuniyetin yüksek derecede teşvik edilmesidir ki bu da geriye dönük olarak sadakat ve yardımlaşmanın artmasına sebep olmaktadır. Bu kuvvetli bağlılık güçlü ve daimi değişimin ön şartıdır, bu da hem Transformasyonal Liderliğin hem de Gülen Hareketinin ayırt edici özelliğidir. Gülen'in örnekliğiyle inançlar, tavırlar ve davranışlar değişip dönüşüm geçirmektedir; Transaksiyonal liderlikte olanın aksine, onun başlattığı değişim takipçileri tarafından içselleştirilmektedir.

Transaksiyonal liderliğin "birinci sıra" değişimler ya da dereceli değişimler ürettiğini, başka bir ifadeyle, görev performanslarına göre ödül alan takipçilerin bir dereceye kadar daha sıkı daha hızlı çalışabileceğini ya da daha iyi bir kalite üretebileceğini söyleyen Bass (1985), daha yüksek derecede, ikinci derece bir değişimin mümkün olduğunu iddia eder. İkinci sıra değişimler tavırlarda, değerlerde ve inançlarda devrimlere ve "performansta ve motivasyonda kuantum sıçrayışlara"[123] sebep olur. Bu ikinci sıra değişimler ancak Transformasyonal Liderlikle mümkündür.[124] Burns'a göre "Transformasyonal Liderliğin sonucu karşılıklı uyarımdır ve moral vermektir, bu takipçileri liderliğe, liderleri de ahlak timsaline dönüştürür (1978:4). Yüksek düzeydeki

123 Zorn 1991:179

124 Bass 1985

bu değişim, lider olmasa bile organizasyonun yoluna devam edebileceği anlamına gelmektedir. Hareketin yakın geçmişi bu gözlemi haklı çıkarma eğilimindedir. Artan sağlık problemleri, Gülen'in hareket içindeki rolünü sınırlamaktadır; buna rağmen, Hareket herhangi bir bocalama işareti göstermemektedir.

Transformasyonal liderler sadece kendi taraftarlarının kültürünü etkilemekle kalmaz, organizasyonun ötesine taşıp harici kültürü de etkiler. Gülen'in en cazip düşüncelerinden birisi, bu hareketin her bir üyesinin basit gündelik hayatta dünyayı iyi yönde etkilemesidir. Onun böyle insanları tasviri, lirik bir doruğa ulaşmaktadır:

"Günümüzde fedakârlığın sahâbîcesiyle, dört bir bucağa, yedi cihana yetişmeye çalışan ve her zaman yaşama tutkularını baskı altına alıp yaşatma hisleriyle hareket eden ve hareket ederken de gösterişe-âlayişe girmeyen; her halleriyle tevazu ve mahviyet diyen bu esâtirî kahramanlar, bütün olumsuzluklara rağmen, o hiçbir zaman dinmeyen aşk u şevkleri, sürekli köpürüp duran himmet ü heyecanları ve insanlığa hizmet iştiyaklarıyla tarihte emsali az görülmüş bir civanmertlik sergilemekte; uğradıkları herkese gönüllerinin dilinden bir şeyler fısıldamakta; her yere taze fideler dikip her yanı cennetlere çevirmekte; her zaman canlı, her zaman hızlı, her zaman müthiş bir performans göstererek kendilerini ifade etmeye çalışmakta ve tabiî herkesi sonsuza çağırmaktadırlar; imanlı, azimli, kararlı ve gelecek adına da ümitle dopdolu olarak…"[125]

Transformasyonal etkinin güzel bir örneği olarak Texas, Houston da bir "Türk Okulu"nda öğretmenlik yapan bir kadın bu pasajı özüne indirgeyerek, Gülen'den ilham alarak görev şuurunu "Bu hayatta arkamızda ayak izleri bırakmalıyız."[126] sözleriyle ifade etmektedir.

Transformasyonal Liderlik, lider ve takipçileri arasındaki mal değiş-tokuşundan değil, liderlerin şahsi değer ve inançlarından kaynaklanır. Hem Burns (1978) hem de Bass (1985) Transformasyonal

---

125 Günümüzün Kara Sevdalıları, (Gülen 2004c:107)

126 Stephenson 2006: 128

liderlerin adalet ve dürüstlük gibi şahsi değerlerle hareket ettiğine inanmaktadır. Onlar kişisel standartlarını ifade ederek hem kendilerini takip edenleri birleştirebilmekte hem de onların inanç ve amaçlarını değiştirebilmektedir. Bu tür liderlik, önceden mümkün olduğu düşünülenden daha yüksek seviyelerde performans elde edilmesine sebep olmaktadır.[127]

Bu yüksek seviyedeki performans, Gülen Hareketinin modern dünyanın en kafa karıştırıcı problemlerinden birisi olan din ve bilimin uzlaşması konusunda sergilediği başarıda açıkça görülmektedir. Her şeyden önce, Gülen Hareketi hem ahlaki ve manevi açıdan hem de bilimsel açıdan eğitilmiş bir vatandaşlık üretmeye kendini vermiş bir oluşumdur. Ensturmentalist açıdan bakılınca, Hareketin en başta gelen amacı din ve bilimin başarılı bir şekilde örnek; İslamî vahiyle aklın sadece uyumlu olmayıp aynı zamanda birbirinin tamamlayıcısı olduğu konusunda ısrarlıdır. "İslâmî meselelerin akıl ile, mantık ile mütenakız düşmemesi, bir yönüyle onun 'İlm-i Muhit'ten gelip her meselesini akla da tasdik ettirmesinden…"[128] Bundan başka,

"Aklın nuru fünun-u medeniyedir. Kalbin ziyası ulum-u diniyyedir. İkisinin birleşmesiyle hakikat ortaya çıkar ve talebenin himmeti kanatlanır. Birinin -fenlerin- yokluğundan taassup ve taklit, diğerinin yokluğundan inkar ve şüphe doğar" sözüyle ifade eder.

Kısaca, dertlerimizin çaresi, Batı'da olduğu gibi, sadece zihni veya akli değil. Şark'ta olduğu gibi, sadece kalbi, ruhi de değil... Hem akli - zihni, hem de ruhi - kalbi aydınlanmaya dayalı eğitimde, işbölümüne dayalı çalışmada ve ayrılıklar yerine, birliktedir."[129]

Bu Hareketin kaygısı sırf Sufi ya da bilim adamı yetiştirmek değil, bilim ve teknolojideki ilerlemeleri insani ve üretken kanallara yönlendirecek sufi bilim adamı yetiştirmektir. Gülen ümitlerini ortaya çıkmakta olan bu "Altın Nesil"e bağlamıştır, aşağıdaki alıntıda

---

127 Bass 1985

128 Gülen 1995:160

129 fgulen.com (Gülen 2003:120)

da görüleceği gibi, onun bu konudaki yakarışı çok nadir görülen bir gerilim seviyesine ulaşmaktadır:

"… Kalk, seninle temsil edilen manâdan gözlerimize ışıklar çal ve yalancıların mumlarını söndür! Kalk, hasretle yolunu bekleyenlerin, hicranla inleyenlerin âhlarını dindir! Kalk ve arslanlar gibi öyle bir kükre ki, çakallar bir daha görünmemek üzere inlerine girip saklansınlar ve yedi cihan senin velvelenle dolup taşsın! Kalk, Yaratan aşkına, gençliğinin hakkını ver ve karakuralara kendini ispat et! İspat et ve aç herkese sîneni açabildiğin kadar; kalmasın kinin, nefretin bozguna uğramadığı bir tek yer! Öyle insanca davran ki, yılanlar, çıyanlar bile utanıp deliklerine girsinler!"[130]

Halkın Gülen'e artan desteği ve Gülen'den ilham alan "boğucu karanlığı" gidermeyi amaçlayan okulların kabaran sayısı onun Transformasyonal bir lider olarak önemine tanıklık etmektedir.

Kaynakça

Abshire, D. (2001) *A call for transformational leadership.* Vital Speeches of the Day, 67, 14, 432.

Agai, B. (2003) The Gülen movement's Islamic ethic of education, in: M. Yavuz & J. Esposito, *Turkish Islam and the Secular State* (Syracuse, NY: Syracuse University Press). 48-68.

Agai, B. (2005). *Discursive and organizational strategies of the Gülen movement. Conference proceedings of Islam in the Modern World: The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice.* (Houston: Rice University). 68-80.

Aldoory, L. & Toth, E. (2004). *Leadership and gender in public relations: perceived effectiveness of transformational and transactional leadership styles.* Journal of Public Relations Research, 16, 2, 157-183.

Aslandoğan, Y. & Cetin, M. (2006). The educational philosophy of Gülen in thought and practice, in: R. Hunt & Y. Aslandoğan (Eds) *Muslim Citizens of the Globalized World* (Somerset, NJ: The Light, Inc.). 29-49.

[130] Zamanın Altın Dilimi,- Beklenen Gençlik 1, (Gülen 1998:107)

Avolio, B. & Bass, B. (1999). *Re-examining the components of transformational and transactional leadership using the multifactor leadership questionnaire*. Journal of Occupational and Organizational Psychology, 72, 441-462.

Bass, B. M. (1998). *Transformational Leadership: Industrial, Military, and Educational Impact* (Mahwah, NJ: Erlbaum).

Bass, B.M. (1985). *Leadership and Performance Beyond Expectations.* (New York: Free Press).

Bass, B.M. & Avolio, B.J. (Eds.). (1994). *Improving Organizational Effectiveness through Transformational Leadership* (Thousand Oaks, CA: Sage Publications).

Burns, J.M. (1978). *Leadership.* (New York. Harper & Row).

Carroll, B.J. (2007) *A Dialogue of Civilizations: Gülen's Islamic Ideals and Humanistic Discourse* (Somerset, NJ: The Light, Inc).

Gülen, M.F. (1995) *Prophet Muhammad: The Infinite Light* (London: Truestar).

Gülen, M.F. (1998) *Towards the Lost Paradise* (Izmir, Turkey: Kaynak Press).

Gülen, M.F. (2000a) *Essentials of the Islamic Faith.* (A. Ünal, Trans.) (Fairfax, Va.: The Fountain).

Gülen, M.F. (2000b) *Pearls of Wisdom.* (Fairfax, Va: The Fountain).

Gülen, M. F. (2000c) *Questions and Answers about Faith.* (Fairfax, Va.: The Fountain).

Gülen, M. F. (2002) *Gülen: Essays, Perspectives, Opinions.* (Rutherford, N. J: The Light, Inc).

Gülen, M. F. (2004a) *Key Concepts in the Practice of Sufism: Emerald Hills of the Heart.* (Rutherford, N.J.: The Light, Inc).

Gülen, M. F. (2004b) Muslims should say, "In true Islam, terror does not exist", in: E Çapan (Ed). *Terror and Suicide Attacks: An Islamic Perspective.* (Somerset, N. J.: The Light, Inc).

Gülen, M. F. (2004c) *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance.* (Somerset, N.J.: The Light, Inc).

Gülen, M. F. (2004d). *Love and the Essence of Being Human.* (Istanbul: Journalists and Writers Foundation Publications).

Gülen, M.F. (2005) *Muhammad: The Messenger of God: An Analysis of the Prophet's life.* (A. Ünal, Trans.).(Somerset, N.J.: The Light Inc).

Hendrick, J. (2006) The regulated potential of kinetic Islam: antitheses in global Islamic activism, in: R. Hunt & Y. Aslandoğan (Eds) *Muslim Citizens of the Globalized World* (Somerset, NJ: The Light, Inc.). 11-28.

Kuru, A. (2008). *Review of Contemporary Islamic conversations: M. Fethullah Gülen on Turkey, Islam, and the West.* The Middle East Journal, 62, 3, 529-531.

Michel, Thomas. (2003). Fethullah Gülen as educator, in: M. Yavuz & J. Esposito *Turkish Islam and the Secular State* (Syracuse, NY: Syracuse University Press). 69-84.

Michel, Thomas, S. J. (July 2005). *Sufism and modernity in the thought of Fethullah Gülen*, in Z. Saritoprak (Ed) The Muslim World, 95, 3, (Hartford, CT: Blackwell Publishing).

Miller, Mary. (2007). *Transformational leadership and mutuality.* Transformation, 24, 3, 180-192.

Name that Intellectual: Vote for your favorites. (May 11, 2008). St. Petersburg Times, p. 4p.

Stephenson (2006) Leaving footprints in Houston: answers to questions on women and the Gülen movement, in: R. Hunt & Y. Aslandoğan (Eds) *Muslim Citizens of the Globalized World* (Somerset, NJ: The Light, Inc.). 123-135.

Tucker, B.A., Russell, R. F. (2004). *The influence of the transformational leader.* The Journal of Leadership and Organizational Studies, 10, 4.

Van Eeden, R., Cillliers, F, and van Deventer, V. (2008). *Leadership styles and associated personality traits: Support for the conceptualisation of transactional and transformational leadership.* South African Journal of Psychology, 38,2, 253-267.

Weller, P. (2006) Fethullah Gülen, religions, globalization, and dialogue in: R. Hunt & Y. Aslandoğan (Eds) *Muslim Citizens of the Globalized World* (Somerset, NJ: The Light, Inc.). 71-83.

Williams, A. (Ed.). (2000) *Fethullah Gülen: Advocate of dialogue.* (A. Ünal, Trans.). (Fairfax, Va.: The Fountain).

Yavuz, M. (2003) *Islamic Political Identity in Turkey* (Oxford: Oxford University Press).

Zorn, T. (1991). *Construct system development, transformational leadership, and leadership messages.* The Southern Communication Journal, 56, 3. 178-195.

GÜLEN HAREKETİNİN YÜKSELİŞİNE VE AMAÇLARINA DAİR İNDİRGEMECİ YAKLAŞIMLAR

Dr. Muhammed Çetin[131]

Bu makale 'Gülen Hareketi' ve çağdaşı olan benzer sosyal fenomenleri araştırmak için en uygun olan söylemi geliştirme ihtiyacını konu edinmektedir. Gülen Hareketi,[132] 1970'lerin Türkiye'sinde yerel bir toplumda eğitim imkânlarını geliştirmek için ilhamını İslam inancından alan bir girişim olarak ortaya çıktı; takip eden 35 yılda, her kıtada güvenle kurulmuş, çoğunluğunu okulların oluşturduğu saygın çeşitli kurumlara ve milyonlarca katılımcısıyla ulus aşırı bir kültürlerarası ve dinlerarası harekete dönüştü. Bunun tabi sonucu olarak, bilimsel çevrelerin dikkatini çekmeye başladı, fakat ne yazık ki bugüne kadar bu konuyu ele alan çalışmalar bu kolektif aktörün

---

131 Institute of Interfaith Dialog (IID) yayın kordinatörü olan Muhammed Çetin, ayrıca uluslararası *Today's Zaman* gazetesinde haftalık köşe yazıları yazmaktadır. 2002-2008 yılları arasında IID'nin başkanlığını yapan Çetin, 2003–2004 yılları arasında Teksas-Austin Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde, 2004-2008 yılları arasında Houston Üniversitesi, 'Religious Studies' Bölümünde,. misafir öğretim görevlisi olarak görev yapmıştır. Leicester Üniversitesi'nde Eğitim Bilimleri üzerine yüksek lisans yapan ve Derby Üniversitesi'nde sosyoloji alanında doktora yapan Çetin ayrıca Türkmenistan'da öğretim görevliği ve rektör yardımcılığı görevlerinde bulunmuştur. Çetin, ayrıca *The Fountain* dergisinin kurucularındandır ve editörü olarak görev yapmıştır. 2002 yılıundan bugüne Amerika Birleşik Devletleri'nde 'Dinlerarası Diyalog' konferanslarına katılmakta ve düzelemesine iştirak etmektedir. Ayrıca *Rumi and Universal Love and Dialogue* ve *Call to Prayer* adlı DVD ürünlerin yazarı ve yapımcısıdır.

132 İlk harfi büyük olan 'Hareket' ifadesi bu makalede 'Gülen Hareketi' anlamında kullanılacaktır.

yükselişi ve hedeflerine dair analizlerinde indirgemeci yaklaşımlara yöneldi.

İndirgemecilik Nedir?

Bütün indirgemeci yaklaşımların özünde bir olgunun tabiatı farklı olan başka bir olguyla açıklanması yatar. Düşünceler daha basit ya da kaynağına daha yakın olana indirgenir, böylece 'en azından indirgenmiş fenomeni anlama isteğimiz karşılanmış olur'.[133] Birbirinden farklı indirgemecilik çeşitleri aynı şekilde işlemese de, indirgemeciliğe güzel bir örnek olarak dinlerin sosyal dinamiklerini ekonomik şartlara indirgemek gösterilebilir. Jones şöyle der:

> Dini olguların din dışındaki sosyokültürel olgulara yapısal olarak indirgenmesi yine de dinde sosyokültürel yapıların ötesine geçen, onu aşan bir kısım olduğu gerçeğini inkâr etmiş olmaz. Dolayısıyla, dinin mahiyeti sosyokültürel olgulara indirgenemez. Bilhassa, dini tecrübenin sosyal bilimsel teorilerin konu edindikleri gerçekliklerden farklı gerçeklikleri içerdiği ihtimalini ortadan kaldırmaz.[134]

Benzer bir şekilde, sosyal gerçeklikler ekonomik modellerin müsaade ettiğinden çok daha komplekstir. Dolayısıyla 'inanç' ve 'din'in ihtiva ettiği gerçek sosyal önem, insanların görüşleri, tercihleri ve eylemlerini etkileyen nedensel bir güç olarak anlaşılmalıdır:

> Dini etkiler, sekülerleşme tezini savunan teorisyenlerin iddialarının aksine, özel ve mahrem alanda değil, bilakis, tüm toplumsal yapılanmaların tam kalbinde yer alır. [...] Bu husus toplumların gelişmesi açısından özellikle dini farkların öneminin altını çizmekte ve dini faktörleri ekonomik ve siyasal indirgemecilikle açıklıyormuş gibi yapıp, aslında açıklamaktan kaçmanın tehlikelerine işaret etmektedir.[135]

---

133 Jones, 2000:3.
134 *Ibid.*, 252.
135 Mellor (2004).

Gülen Hareketi Hakkındaki İndirgemeciliğe İki Örnek

En sıklıkla başvurulan indirgemeciliklerden biri, Hareket'in ortaya çıkışını ve yükselişini belirli konjonktürel faktörlere,[136] daha özelde, Turgut Özal döneminin ekonomik ve siyasal liberalleşme politikalarına bağlama şeklinde kendini göstermektedir. İkinci örnek ise Hareket'in amaçları ve ortaya koyduğu ürünlerle ilgili olarak, Hareket'in 'siyasal bir aktör' olarak nihai kertede iktidarı ele geçirmeyi, devlet aygıtının kontrolüne sahip olarak Türk siyasal sisteminin yönünü ve işleyişini değiştirmeyi hedeflediği şeklindeki analizdir.

İlk Örnek

Yavuz, (2003 a:1-2) Gülen Hareketi'nin ortaya çıkışının köyden şehre yaşanan göç dalgalarının, şehirleşme olgusunun ve Özal döneminde[137] Türkiye'nin modernleşmesinin bir sonucu olduğunu iddia etmektedir. Bu açıklama kısmen doğru olsa da, nihai olarak indirgemecilikten kurtulamamakta ve dolayısıyla Gülen Hareketi'nin gerçeklerini ve anlamını kavrayamamaktadır. Yavuz'un analizi, en cömert ifadesiyle, tarafgir bir izah sunmakta ve Hareket'in tarihini, kilit yönlerini dikkate almamakta, hatta yer yer çarpıtmakta, dolayısıyla da tatmin edici bir izah sunmaktan çok uzaktadır.

Sosyal hareketlerin ortaya çıkıp gelişmesi zamanla olmaktadır. Hiçbir sosyal hareket doğuştan hazır, elverişli ve kullanıma hazır değildir.[138] Sosyolog Koopmans'ın da belirttiği üzere,[139] siyasal fırsatların mevcudiyeti hiçbir zaman otomatik olarak ve derhal eyleme dönüşmez, dolayısıyla da bir kolektif eylemin ya da aktörün ortaya

---

136 Yavuz & Esposito, 2003:xxiv, xxv–xxvii; Yavuz, 2003a:1; Yavuz, 2003b:37-8; Hendrick, 2007:6.

137 Turgut Özal 1983–89 yılları arasında başbakanlık, 1989–93 yılları arasında ise cumhurbaşkanlığı yapmıştır.

138 Snow ve diğerleri., 2004:8.

139 Koopmans, 2004:3, 24.

çıkışını izah etmek için yetersizdir. Gülen Hareketi gibi geniş bir organize kolektif aktörün ortaya çıkabilmesi için, belirli bir tarihsel dönemdeki fırsat pencerelerinin açılmasından evvel, hâlihazırda gerekli entelektüel ve mesleki yetenekleri haiz, kemmiyet ve keyfiyet bakımından gelişkin bir insan kümesinin bulunması ve bu insanların da göreve hazır ve iradeli olması gerekmektedir.

Gülen Hareketi'ni Özal'ın liberalleşme politikalarıyla irtibatlandırmak, en iyi ihtimalle, eylemi çevreleyen ve tanımlayan yapısal koşullarla ilgili bir tesbit olabilir. Bu haliyle de, sadece eksik değil, aynı zamanda aktörün bizatihi kendisini ele almayı göz ardı ettiği için de indirgemeci bir izahtır. Dolayısıyla, gözlemlediği davranış türünü açıklamaktan aciz kalmaktadır. Gerçek şu ki, gerek genelde gerekse hususi örneklerde, yapısal koşullara dayalı açıklamaların değeri oldukça şüphelidir. Genel olarak şüphelidir, çünkü kolektif aktör ya da eylem otomatik olarak yapısal gerilimlerden ya da koşullardan neşet etmez: 'Birçok faktör bir şeyin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini belirler. Bu faktörlerin içinde yeterli organizasyonel kaynaklar bulunup bulunmadığı da vardır'.[140] Hususi durumlarda indirgemeci yaklaşımların değeri oldukça su götürür, Özal örneği iddianın kendisini hukuksuz kılar çünkü kendi döneminde Türk toplumunda ve devlet yapılanmasında önemli konumlarda bulunan birçok iyi egitimli, nitelikli insan gibi, Özal'ın kendisi de bir inanç grubundandı.[141] Tek bir insan günün birinde yüksek bir makama gelerek bu insanları bu kadar kısa sürede 'üretmiş' olamaz, kaldı ki Gülen Hareketi gibi geniş bir grubu üretmiş olsun. Nitekim o dönemde devlet organlarında bulunup bağımsız olarak işleyen ve Özal'ın planladığı ve uygulamaya koyduğu liberal politikalara karşı çıkan ve korumacılığı savunan güçlü bir grup vardı.[142]

Siyasal fırsat yapıları kendi başına belirli bir kolektif aktörün var-

---

140 Della Porta & Diani, 1999:7.

141 Yavuz & Esposito, 2003:xxvi; Ataman, 2002:25.

142 Yavuz & Esposito, 2003:126; Bal, 2004:138–40.

lığını açıklamaya yeter şeklindeki hipotez şu açık ve basit soruyu sorduğumuzda kendiliğinden çürütülmektedir: Eğer Özal ve siyasal konjonktür Gülen Hareketi'nin ortaya çıkışında bu kadar kurucu ve biçimlendirici bir role sahip ise, aynı fırsatlar neden diğer aktörlerin de benzer bir toplumsal görünürlük, taban ve meşruiyet bulmalarına sebep olmadı? Edwards ve McCarthy'nin de açıkladığı üzere, '[sosyal hareketlerin kullanacağı] kaynakların var olması kendi başına yeterli değildir; işbirliği ve stratejik gayretler bireylerce sahip olunan kaynaklardan oluşan mevcut havuzların kolektif kaynaklara dönüştürülmesi ve sonrasında da kolektif eylemde kullanılması için olmazsa olmaz öneme sahiptir'.[143] İşin gerçeği şu ki inanç-kaynaklı cemaatler zaten farklı şekillerdeki iletişim ağlarından, medyadan ve devlet subvansiyonundan beslenmeyen ve ihracata odaklı endüstrilerdeki yatırımlarından zenginleşmiş müteşebbislerden istifade etmeyi başarmıştı.[144] Bu finansal ve ticari zekâ bir insanın siyasal iktidarı ele geçirmesiyle birden bire kazanılacak bir yeti değildir. Kısaca, bu izah konjonktürün dikkatlice değerlendirilmesi değil, sosyal indirgemeciliktir, çünkü toplumda yaygın resmiyet-dışı ağları, günlük hayatın problemlerine yoğunlaşan dayanışma halkalarını görmezden gelmekte; 'aidiyet ağlarının yoğunluğunu ve canlılığını ve fertlerin zamanla biriktirdigi tesanüt tecrübelerini' dikkate almamaktadır.[145]

Gülen Hareketi'nin seferber etmek üzere kullanabileceği kaynaklar bu zamanda mevcuttu, dolayısıyla yeni hedeflere doğru yönlendirilmeye müsaitti. Eğer bu kaynaklar müsait olmasaydı, ne şartlar onu ortaya çıkarabilirdi, ne de Hareket şartlardan istifade ederek kendi eylemlerine yeniden istikamet tayin edebilir ve yeniden şekillendirebilirdi.

Resmiyet-dışı ağlar ve kaynakların ve harekette mevcut olan bütün bir mirasın dikkate alınması icap etmektedir. Sosyolog

143 Edwards & McCarthy, 2004:16.
144 Yavuz & Esposito, 2003:xvi.
145 Melucci, 1999:376; Kömeçoğlu, 1997:64.

Kömeçoğlu (1997) bir hareketin kamusal görünürlük kazanmasından önce görünür olmayan ağlar kurmasının öneminin altını çizer.[146] Bu bağlamda, hareketin kitlesel medya organlarınca keşfi ile örgütsel ve kültürel kaynaklarını birbirinden ayırır. Gülen Hareketi'nin 'gizli' ve 'görünür' aşamalarını ayıran Kömeçoğlu, Hareket'in kendisini kamu nezdinde görünür kılmasından önceki kültürel ağları keşfetmenin gerekliliğine işaret eder. Della Porta ve Diani, (1999) Kömeçoğlu'nun tezini destekler şekilde yeterli organizasyonel kaynakların kolektif aktörlerin seferber olup harekete geçmesinden önce geldiğini savunmaktadırlar.[147] Daha 1980 askeri darbesi öncesinde, Gülen Hareketi mensupları eğitimdeki ve ahlaki değerlerin ifadesi alanındaki krizi görüp öğrenci yurtları, yayınevleri ve bir dergi kurarak duruma müdahale etmek ve krize cevap vermek istemişlerdi.[148] Kısaca, Gülen Hareketi'nin Özal'ın ekonomik liberalleşme siyasetinin bir sonucu oldugunu iddia etmek açık bir indirgemecilik ve dolayısıyla Hareket'in ancak kısmî bir izahını sunabilen eksik bir yaklaşımdır.

İkinci Örnek

Kompleks yapıdaki toplumlarda ortaya çıkan sosyal hareketler temelde iki şekilde yorumlanagelmiştir: 1) ekonomik kriz odaklı, 2) siyasal meşruiyet krizinin bir neticesi olarak, diğer bir ifadeyle, kurumlardan ve karar alma süreçlerinden dışlanmanın bir sonucu olarak.[149] Mevcut düzeni meşrulaştırmaya çalışan kimi analizler, Gülen Hareketi'ni ideolojik bir çerçevede ele almakta, Hareketin statükoyu yıkmak için mücadele ettiğini savunmaktadırlar. Ne var ki, bütün marjinalleştirilmeler, dışlanmışlıklar, krizlere karşı verilen tepkiler ya da adaletsizliklere karşı verilen mücadeleler kolektif ey-

146 Kömeçoğlu, 1997:64.
147 Della Porta & Diani, 1999:57.
148 Çetin, 2009:79–80, 82.
149 Melucci, 1999:97.

lemler ve hareketler husule getirmeyebilir ve diğer taraftan, kolektif taleplerin hepsi siyasal bir biçim almayabilir.[150]

Sosyal hareketlere dair hâkim izah, Avrupa'daki, özellikle de Fransa, Almanya ve İtalya'daki 68 kuşağının ve onun etkisinde gelişen 1970'lerdeki olayların ışığında Yeni Sol ideolojinin ve eylemlerin analizine dayanmaktadır.[151] Siyasal kurumların kapalılığının, hareketlerin radikalleşmesinin, Yeni Sol'da Marksist fraksiyonların baskınlığının ve hatta müessif bir şekilde terörizme kaymanın bir sonucu olarak, Sol'un entelektüelleri, sosyal hareketler teorisyeni şapkalarını takarak, devrimci ideolojilerinin vaizliğini yapmaya devam ettiler. Bu çerçevede sosyal düzensizliği ve düzenin temelini sarsacak aykırı eylemleri 'devrimcilik' adı altında yücelttiler. Fakat çoğunlukla anlayışları kolektif eylem gerçeğinin bazı yönlerini gizlemeye meyleden indirgemeci bir analize dayanıyordu. Yeni sosyal hareketlerdeki siyasal olmayan unsurları görmezden geldiler. Onlara göre, tabiatı itibariyle doğrudan doğruya siyasi olmayan şey folklordu ve sadece siyasal temsil kolektif taleplerin folklore indirgenmesini önleyebilecek güce sahipti.[152]

Taleplerin keyfe keder bir biçimde 'siyasallaştırılması' yeni ortaya çıkan sosyal hareketlerin özgünlüğünü hakkıyla kavrayamaması anlamında indirgemeci bir yorum sunmaktadır. Karmaşık yapıdaki toplumlarda ortaya çıkan yeni kolektif olgular basit bir biçimde marjinalleştirilmenin, sapkınlığın, ya da siyasal piyasadan dışlanmışlığın bir sonucu olarak nitelenemez.[153] Gerçekte, kompleks toplumlardaki sosyal hareketler sosyal hayatın farklı alanlarındaki kadar farklı, çok-biçimli bir dizi baskın nitelikleri paylaşırlar. Mesele sadece düşük düzeyde pazarlık yapmaya ya da siyasal arabuluculuğa indirgenemez. Aslında, kolektif taleplerin sadece bir kısmı siyasal

---

150 Koopmans, 2004:24.
151 Williams, 2004:92.
152 Melucci, 1999:98–100; Williams, 2004:92–3.
153 Melucci, 1999:98.

temsil ve karar alma süreç ve mekanizmaları vasıtasıyla kurumsallaşabilir ve dile getirilebilir. Talepler toplumun diğer kesimlerinde yeniden ortaya çıkabilir ki bunun getireceği sonuçlar kahir ekseriyetle resmi temsil kanallarının, rasyonelleştirmelerin ve devlet aygıtının organize ve koordine şekilde kontrolünün dışında cereyan etmektedir.

Son dönemde ortaya çıkan kolektif eylem olgusunun en göze çarpan yönlerinden biri de 'siyasal sistemi çoğunlukla ihmal etmeleri ve iktidarı ele geçirmeye dair genel bir ilgisizlik ve iştahsızlık göstermeleridir'.[154] Yeni sosyal hareketler sosyal ve siyasal çatışmalara öncesine kıyasla daha az girmektedirler, çünkü 'kolektif pazarlık, müzakere, partizan mücadeleler ve temsili parti hükümeti sosyal ve siyasal çatışmaların çözümünde neredeyse yegâne meşru araçlar olarak kabul edilmektedir. Tüm bunlar, toplumsal katmanlar arasında hareketliliği vurgulayan, özel hayata, tüketime, araçsal akla, otoriteye ve düzene önem veren ve siyasal katılıma bilinçli bir şekilde vurgu yapmayan bir "vatandaşlık kültürü"nün benimsenmesiyle mümkün oldu.[155] Bunun aksine, yeni sosyal hareketler açık ve esnek organizasyon yapılarıyla, içerleyici ve ideolojik olmayan katılımı savunmalarıyla ve ekonomik dönüşümlerden çok sosyal değişime odaklanmalarıyla tanımlanmaktadır.[156]

Türkiye örneğine baktığımızda, Sovyet Rusya'nın ve Doğu Bloku'nun çökmesinin ve Soğuk Savaş'ın sona ermesinin ardından, Türk devlet adamları ve sivil toplumu Balkan, Kafkas ve Orta Asya ülkeleriyle yakın ticari ve siyasal ilişkiler kurabilmek için yoğun gayret sarfettiler. Bu çerçevede, İslamî rengi nispeten azaltılmış yeni bir kültürel canlanma gözlendi. Fakat yine de 1980'ler Türkiyesi'nde bir İslam devletinin toplumdan teveccüh göreceğine dair hiçbir beklenti yoktu. Radikal İslamcılar yeri geldiğinde ses getirecek şekilde şid-

154 *Ibid.*,102.
155 Offe, 1985:24.
156 Della Porta & Diani, 1999:12.

det eylemlerine başvurdular, fakat toplum genelinde yapılan birçok anketin bulduğu ortak sonuç Türklerin ancak %2 ile %7'lik bir kesiminin İslam hukukuna dayalı bir rejim istediğiydi. 1980'ler boyunca Erbakan liderliğindeki Refah Partisi ülke genelinde %10'un üstünde oy alamadı. Kimi zaman İran benzeri bir İslam devrimi olacağına dair endişeler dile getirildi, fakat Türkiye İran değildi. Ayrıca hiçbir lider, hiçbir yönüyle Humeyni'ye benzemiyordu.[157] Türkiye'deki Müslümanların çoğunluğu radikal ve köktenci bir İslamcı harekete bilinçli bir şekilde karşıydı. O kadar ki, kendilerini muhafazakâr ve mütedeyyin kabul eden ya da dışarıdan bu şekilde görülenler bile, seküler bir düzenin vatandaşları olarak doğup büyümüş ve onun temel önermelerini kabul etmişti. Buna bağlı olarak, Türkiye'nin İslamî ya da inanç-merkezli hareketleri de demokrasinin temel değer ve önermelerini benimsemişlerdi.

Bu bağlamda, Gülen Hareketi ile Türkiye'deki siyasal sistem arasındaki ilişkinin nasıl olduğunu sorabiliriz. Gülen Hareketi'nin en kayda değer özelliklerinden biri, katılımcıları ve takipçileri mevcut siyasal sistemi kabul edip ona itaat etmekte ve devlet aygıtının kontrolünü ele geçirip kendi iktidarını tesis etmeye dönük bir kayıtsızlık göstermektedir. Hareket, Türk siyasal sistemiyle kendisini birebir özdeşleştirmemektedir, fakat yine de Türk siyasal sisteminin meşru kabul ettiği ve siyasal alandaki varlığını onayladığı eylem ve kurumları kendisine temel kabul etmiştir. Dolayısıyla Hareket, kendi içinde bir azınlık barındıran muhalif bir grup olarak hareket etmemekte, ya da Türkiye'nin mevcut sistemini reddetmemekte ve Türk sisteminin dayattığı amaçların ve kararların rasyonelliğine meydan okumamaktadır.

Siyasal stratejileri olan toplumsal hareketler temelde dış dünyanın realitelerini değiştirmeye çalışırlar ve bu çerçevede kendilerine maddi hedefler koyarlar. Genelde de belirli siyasal ve ekonomik iliş-

[157] Çarkoglu ve Toprak, 2000:1–5; Turam, 2007:5

kileri değiştirmeye yahut belirli politikaların yönünü ya da sonuçlarını değiştirmeye odaklanırlar. Kültürel etkenlerden beslenen sosyal hareketlilikler içsel dönüşümü genel değerler sisteminin dönüşümü gayesi için bir araç kabul ederler; bu anlamda, kültürü korumak, yeniden üretmek ve yeniden canlandırmak icin, düşüncelere, inançlara, değerlere, normlara ve kimliklere hususi bir önem atfederler.[158]

Gülen Hareketi'nin sosyal ve kültürel bir hareket olup olmadığını tartışmak bu makalenin kapsamı dışında kalmaktadır. Bir yere kadar, değişik bağlamlarda ve değişik sorulara verilen değişik cevaplarda, Gülen Hareketi kendini siyasal bir hareket olarak değil kültürel ya da sosyal bir aktör olarak inşa etmiştir. Fakat yine de, Gülen Hareketi'nin temel sonucu siyasal eylem ve partilerin kolektif taleplere cevap vermede ve onları dillendirmede yetersiz kaldığıdır. Bunun öncelikli sebebi partilerin çıkarları temsil etmek icin kurulmuş olmaları sebebiyle göreli olarak sabit kalmaları, değişmemeleri, belirli bir coğrafi, mesleki, sosyal ya da ideolojik zemine saplanıp kalmalarıdır. Ayrıca, partiler temsil ettikleri çıkarların devamlılığını garanti altına alma zorunluluğu altında hareket ederler. Tekil değil çoklu çıkarların temsiline sıra geldiğinde, partilerin geleneksel yapıları yeni talepleri kendi yapısına dâhil edecek gerekli esnekliği ve adaptasyonu gösteremeyebilir. Birçok parti, işin aslına bakıldığında, kısa-vadeli hedefleriyle uzun-vadeli hedefleri arasında bir denge bulmakta büyük zorluk yaşamaktadır. Kısa vadeli kazançlar ve getiriler için partiler istikrarsız, tarafgir ve hiyerarşik çıkarlar lehine hareket edebilir. Siyasal partilerin ve yapıların aksine, Gülen Hareketi'nin sosyal projelere ve sosyal hayatın kimi alanlarına katılımı kısa-vadeli çıkarlar gözetmekten ve hiyerarşik yapıları yüceltmekten uzaktır.[159]

Dahası, Gülen Hareketi bu anlayışını resmi ve kurumsallaşmış organizasyonlar yoluyla temsil etmekte ve dile getirmektedir. Bu

158 Della Porta & Diani, 1999:149, 173–4; Melucci, 1999:156; Williams, 2004:92; Earl, 2004:513; Edwards & McCarthy, 2004:120.

159 Daha fazla bilgi için bakınız. Çetin 2009.

kurumların birçoğu eğitim odaklı olduğu için siyasal partilerden herhangi birinin lehine ya da aleyhine taraf değildirler.[160] Gülen'in ifadesiyle bu kurumlar siyasi partilerin bazılarına uzak değil, hepsine eşit yakınlıktadır.[161]

Gülen Hareketi'nin sosyal pratikleri bireyin rolü ve ihtiyaçlarına odaklanmıştır.[162] Bu cümleden olmak üzere, bireyin kendi özdüşünümselliğini, özeleştiriyi ve kendini gerçekleştirmesini esas alır. Narsistik ve bireyin kendini eleştirisiz olarak doğruladığı ve yücelttiği davranışlara sapmadan, Gülen Hareketi bireyin statüsündeki ve problemlerindeki derin dönüşümlere şahitlik eder. Sosyokültürel çalışmalar ve hizmetler yoluyla ve dolayısıyla sağladığı ürünler vesilesiyle, Hareket toplumun bütününü etkileyecek imkânlara ulaşmaktadır. Yeni sosyal eylem formlarının neşv-ü nema bulduğu alanlar ve düzeyler siyasal alan, iktidar alanı veya hükümet, devlet ya da rejim degildir.[163] Sosyal olanı bireyleştirmeden ve siyasallaştırmadan Hareket bireyleri eğitmekte ve sosyalleştirmektedir. Başlangıç ilkesi olarak ne bireylerin ne de sistemin her düzeyde, aynı zamanda ve aynı şekilde dönüşüm geçiremeyeceğini kabul etmiştir. Değişim uzun bir zaman dilimine ihtiyaç duyar ve bahse konu olan değişim ancak benzer zihni yapıdaki vatandaşların ve medeniyetlerin eğitimiyle ve barışçıl işbirliğiyle mümkün olabilir.

Barton, Gülen'in iyimser ve yüzü geleceğe dönük düşüncelerini Mevlana'nın, Yunus Emre'nin ve diğer klasik tasavvuf büyüklerinin (mutasavvıfların) çağdaş bir yeniden formülasyonu olarak okur. Barton, Gülen'in kalbin ve zihnin eğitim yoluyla kendini geliştirmesine vurgu yaptığını ve modern dünyayla proaktif ve olumlu

160 Michel, 2006: 107; Ünal & Williams, 2000:277–8; Yilmaz, 2005:397; Çetin, 2009: 263–70.

161 Ünal & Williams, 2000:277–8; ayrıca bakınız <http://en.fgulen. com/content/view/970/14/>.

162 Aslandoğan & Çetin, 2006:38; Hendrick, 2006:26; Sykiainen, 2006:113, 116; Michel, 2005b:351.

163 Çetin, 2005:39.

biçimde etkileşime girdiğini ve farklı dini cemaatler, sosyal gruplar ve milletler arasında diyalog ve işbirliği ruhunu yaydığını dile getirmektedir.[164] Weller da aynı noktaya işaret etmektedir:

> Gülen tüm gayretini Türkiye'deki ve dünyadaki farklı ideolojiler, kültürler, dinler, etnik gruplar arasında diyalog inşa etmeye harcamaktadır. Gülen'in şahsi ve görüşleri güçlü bir dini anlayışta kök salmış olsa da, diyalog çabaları geleneksel dini çevrelerin çok ötesine ulaşmıştır.[165]

Barton ve Weller gibi, Michel de Gülen Hareketi'nin eylemlerinde dini ve kültürel vizyonun merkeziliğine ve belirleyiciliğine işaret etmektedir. Bu faaliyetlerin etkinliği, mevcut temsil biçimlerinin açıklığına, hassaslığına ve etkinliğine bağlıdır.[166] Hareket mensuplarının içinde bulundukları hizmet faaliyetlerinin doğası, onları günübirlik, çoğunlukla kısır partizan çekişmelerden ve siyasal parti söylemlerinden uzak tutmakta, böylece enerjilerinin siyasal çatışmalarda soğurulmasının önünü almaktadır.[167] Bu yönüyle sosyal hareketlerin her zaman çatışmacı ve muhalif olduğu yönündeki hâkim anlayışın tam zıddını örneklemektedir.

Gülen'in siyasal çatışmalardan bilinçli olarak uzak duran tavrı, O'nun Türk tarihinin son birkaç yüzyılındaki çöküşler üzerine yaptığı değerlendirmelerde de görülebilir:

> Evet bu dönemde siyasetin içinde olanlar da, dıştan ona destek verenler de ya kendi ekip ve kadrolarının başa geçirilmesi için her vesîleyi meşrû saydı ve akla-hayâle gelmedik entrikalara girdi, ya da iktidârın el değiştirmesiyle pek çok şeyin değişeceğini ve vatanın kurtulacağını vehmettiler (Ümit Nesilleri 1, Ruhumuzun Heykelini Dikerken, s. 128)[168]

164 Barton, 2005:1.
165 Weller, 2005:2–3.
166 Daha fazla bilgi için bakınız, Aslandoğan & Çetin (2006:53) ve Çetin (2005:36–7).
167 Michel, 2006:107; Tekalan, 2005:3.
168 Gülen, 2005a:145.

Gülen, eylemlerin siyasal ihtiras ve nefretle değil, düşünce, bilgi, inanç, ahlak ve erdem doğrultusunda gerçekleştirilmesi gerektiğini savunur.[169] Fakat 2000 yılında Gülen siyasal amaçlı hile ve takiyye yapmakla, takipçilerini ve okurlarını Türkiye'nin seküler rejimini ortadan kaldırmaya teşvik etmekle suçlandı. 2006 yılında Mahkeme Gülen'in suçsuz olduğuna hükmetti. *New York Times*'in sorularına cevaben Gülen, hakkındaki iddiaların asılsız olduğunu ve "marjinal fakat siyaset çevrelerinde etkili bir grup" tarafından uydurulduğunu ifade etti:

> 'İfadeler ve kelimeler cımbızla çekilip bu işin arkasında kim var ise ona yarayacak şekilde montajlanmış.' O 'İslami bir rejim kurmaya çalışmıyor, bilakis devletin etnik ve ideolojik farklara bir ayrımcılık sebebi değil bir kültürel mozaik olarak bakması için mücadele ediyordu.' (...) Gülen, 'demokrasi ve adalet standartlarımız Batı'daki çağdaşlarımızla aynı seviyeye yükseltilmelidir' diyor.[170]

Hem Gülen hem de onun karşıtları kendi argümanlarında 'siyasal güç' ifadesini kullanıyorlar. Bu noktadan sonra, mezkur 'siyasal güç' ifadesinin ve onunla ilişkili olan 'siyasal talepler' ve 'siyasal katılım' gibi diğer kavramların ne anlama geldiğini, indirgemeci yaklaşımları nasıl etkilediğini ve Gülen Hareketi'nin bir kolektif aktör olarak Türkiye'de İslamcılık ve demokrasi, hile ve takiyye, kalkınma ve değişim gibi kavramlarla nasıl bir ilişkisi olduğuna değineceğim.

Siyasal güç genel olarak bazı grupların siyasal karar alma süreçlerinde toplum adına toplumun tamamını bağlayacak normatif kararlar alma, onları uygulama ve empoze etme, bunun için gerektiğinde zor kullanma kapasitesi anlamında kullanılmaktadır. 'Siyasal talepleri' gittikçe artan bir genellik sıralamasına koyduğumuzda üçlü bir kategori oluşturabiliriz: (1) toplumdaki belirli gruplar arasındaki ilişkileri düzenleyen talepler, (2) siyasal sistemi düzenleyen kuralların, genişletici

169 *Ibid.*, 145-6.
170 Frantz (2000).

yahut daraltıcı biçimde modifiye ve adapte edilmesi, (3) üretim sisteminin ve sosyal kaynakların dağılımının sürdürülmesi yahut değiştirilmesine dönük talepler. Siyasal katılım aynı zamanda belirli çıkarların savunusu ve kararlar üzerinde söz sahibi olabilmek için siyasal sistem içindeki iktidar ilişkilerini dönüştürme anlamına gelmektedir.[171]

Gülen Hareketi kendisini mevcut hiçbir partiyle özdeşleştirmedi, onunla kader ittifakı yapmadı, bu aynı zamanda Hareket'in başarısını teminat altına aldı.[172] Hareket'in anlayışına göre İslam'ın hayatiyetini sürdürebilmesi için bir devlete ya da siyasi partiye değil, eğitimli ve finansal olarak güçlü bir insan kaynağına ve tamamen demokratik bir sisteme ihtiyaç vardır.[173] Stephenson (2005: 13) Gülen'in düşüncelerini İslamcılardan ve diğer siyasal partilerden ayırt ederek "Türkiye'nin ve İslam dünyasının mevcut ana damar küresel süreçlere ve piyasa ekonomisine eklemlenmesine, entelektüel gelişmeye ve hoşgörüye vurgu yaptığını" belirtir.

Gülen'in biteviye ve istikrarlı bir şekilde bireysel ve toplumsal ilerleme için siyasal organizasyon ve eyleme ya da devlet aygıtını kontrol etmeye değil bireylerin kurumsallaşmış sistemler kanalıyla eğitilmesine gerek olduğunu vurgulaması yukarıda bahsi geçen indirgemeci yaklaşımları yanlışlamakta ve bu yaklaşımların geçerliliklerini yok etmektedir. Gülen dünyadaki isleyişin temel probleminin bilgi eksikliği, dolayısıyla, bilginin üretimi ve kontrolü olduğunu ifade etmektedir.[174] Bilgiyi üretmek, korumak ve yaymak partizan siyasetle değil, ancak eğitimle sağlanabilir. Söz konusu kişi Müslüman olsun ya da olmasın, eğitim daha iyi, üretken ve faydalı bir birey olması için tek yoldur.[175] Gülen ayrıca tabiat bilimleri ve sosyal bilimler ile dinin

171 Melucci, 1999:233-4.

172 Ünal & Williams, 2000:277-8; Yilmaz, 2005:397.

173 Barton, 2005:2; Ünal & Williams, 2000:320.

174 Gülen'in ifadesi, Michel, 2005b:356'da geçtiği şekliyle; Gülen'in ifadesi, Ünal & Williams, 2000:86'da geçtiği şekliyle; Çetin, 2005:5.

175 Gülen'in ifadesi, Ünal & Williams, 2000:80'da geçtiği şekliyle.

birbirini beslediğini ve tamamladığını düşünmektedir.[176] Asfaruddin Türkiye'de ve dünyada Gülen'den ilham alarak kurulan okulların başarısının ve yaygınlığının Gülen'in kişisel aydınlanmayı teşvik eden, ahlaki erdemlerin geliştirilmesini ve seküler bilimlerde de eğitimin aynı şekilde güçlü olması gerektiğini vurgulayan eğitim felsefesinin bir başarısı olduğunu ifade eder.[177] Tekalan, Gülen'den ilhamını alan okulların temel gayesinin, objektif ve evrensel insan haklarına saygıyı ve riayet etmeyi teminat altına almak olduğunu düşünmektedir. Hareket okullar açtığı ve sivil toplum örgütleri kurduğu yerlerde maddi kazanç sağlamak ve siyaset yoluyla iktidarı ele geçirmek gibi gizli bir gündeme ne sahip olmuştur ne de bunu tasvip etmiştir. Tekalan, Hareket'in ilk ortaya çıkışından bu yana geçen kırk yıllık süre zarfında hiçbir ülkede bu ilkelerle çelişen bir duruma rastlanmadığını tespit eder. Tekalan da Hareket'in, ekonomik, siyasi veya kültürel olarak (Türkiye içinde ya da dışında) iktidarı ele geçirmek gibi bir gayesinin olmadığını tasdik ederek, Hareket'in esas gayesinin hiçbir karşılık beklemeden tüm insanlığa hizmet etmek olduğunu ifade eder. Tekalan (2005:3) Gülen'in 2002'de Zaman Gazetesinde şöyle dediğini nakleder: "Geçmişte olduğu gibi, şu anda da bütün siyasi partilere eşit mesafedeki konumumu korumaktayım. Güç, bana sadece Türkiye'yi değil bütün dünyayı kapsayacak şekilde, bir hediye olarak sunulsa bile, kıymet vermeksizin onu reddederim."

Türkiye'nin kapalı bir toplum olarak kalmasını isteyenlerin aksine Gülen demokratik, çoğulcu ve özgür bir toplumun inşası için geliştirilen inisiyatifleri desteklemiştir.[178] 'Adil bir siyasi nizam'ın inşası, güçlendirilmesi ve korunması için bireysel ahlakın merkezi bir rolü olduğunu savunur.[179] Aynı şekilde, Türk toplumunun rasyonel bilginin kazanımlarından öğrenecek çok şeyinin olduğu inan-

---

176 Daha fazla bilgi için bakınız Aslandoğan & Çetin (2006).

177 Afsaruddin, 2005:22.

178 Sevindi (1997b); Ünal & Williams, 2000:38; Gülen, 2004a:223.

179 Hand, 2004:27.

cına dayanarak Batı ile bağlar kurulmasını da desteklemistir; fakat dini çevrelerin ve baskın seküler elitin çoğu bu yakınlaşmaya karşı çıkmıştır. Aşırı milliyetçi ve İslamcı siyasal grupların şiddetli eleştirisine ve Avrupa Birligi'ne üyeliğe karşı çıkmasına rağmen Gülen Avrupa Birliği'ne tam üyelik idealinin ilk ve en güçlü savunucularından biri olmuştur.[180] Aşırı milliyetçilere ve İslamcılara göre AB bir Hristiyan klübüdür ve Türkiye'nin milli ve dini kimligine yönelik bir tehdittir. Buna karşın, Gülen kamuoyunda ve toplumun AB'ye karşı tutumunda tedrici bir dönüşüm gerçekleştirmeyi başarabilmiştir. Gülen demokrasi ve hoşgörünün en iyi yönetim şekli olduğunu ve AB'ye üyeliğin de ekonomik kalkınma için en uygun yol olduğunu savunmaktadır.[181] Buna ek olarak, Gülen İslam'ın ve Türk Müslümanlığı'nın vazgeçilmez bir parçası olarak, Türk toplumundaki etnik gruplar arasında ve milletlerin kendi arasında barış, hoşgörü ve diyaloğun gereğine vurgu yapmaktadır.[182]

Gülen 'dinin siyaset için araçsallaştırılmasını' eleştirmekte ve sürekli olarak parti siyasetine doğrudan katılmaya karşı çıkmaktadır. Çünkü modern dünya hakikatin tekliği varsayımına değil çoğulcu tecrübeye dayanmaktadır. Gülen 'İslamı ideolojiye indirgeyerek İslam hakkında olumsuz bir imaj yaratanlara' karşıdır.[183] Gülen, sözleri ve fiilleriyle bir din olan İslam ile son derece radikal bir ideoloji olan ve mevcut devletleri ya da siyasi yapıları evrimci ya da devrimci yollarla değiştirmeyi hedefleyen İslamcılık arasındaki farkın altını çizer:

> (Gülen) İslam'ın bir siyasal ideoloji ya da parti felsefesi olarak kullanılmasına ve toplumu inananlar ve inanmayanlar olarak

---

180 Gülen ile Röportaj: Akman, *Sabah*, 28.01.1995; Sevindi, *Yeni Yüzyıl*, 22.07 (1997a); Çalışlar, *Cumhuriyet*, 21.08.1995. Ayrıca, Gülen'in ifadesi Ünal & Williams, 2000:187-92'da geçtiği şekliyle; Yilmaz, 2005:399.

181 Balcı *et al.*, 2002:28. Batı ve dünya ile ilişkiler hakkında daha fazla bilgi için bakınız <http:// en.fgulen.com/a.page/life/relations/a771>.

182 Webb, 2000:iv; Aras (1998).

183 Voll, 2005:245; Yılmaz, 2005:397; Ashton, 2005:3–4; Zeybek (1997); Ünal & Williams, 2000:36.

> bölmeye karşı çıkar. Farklı inanan ve düşünen insanları birbirlerine saygı duymaya ve hoşgörü göstermeye davet eder ve barış ve uzlaşmayı destekler.[184]

Gülen her zaman demokratik kurumları, serbest seçimleri ve bugün liberal demokrasinin merkezinde bulunan diğer prensipleri savunagelmiştir. Gülen, Kur'ân'ın tüm insanlara hitap ettiğini ve modern demokratik sistemlerin topluma yüklediği neredeyse her yükümlülüğü topluma bir görev olarak vazettigini; insanların bu görev ve yükümlülükleri paylaşarak, bu görevleri yerine getirebilmek için gerekli temelleri atarak işbirliği içine girmesi gerektiğini ve siyasi idarenin de tüm bu temel unsurların bileşimi olduğunu savunmaktadır.[185] Gülen şöyle der:

> İslam dini sosyal mutabakata dayalı bir idareyi salık verir. Halk idarecileri seçer ve ortak meseleleri görüşecekleri bir meclis teşkil ederler. Ayrıca bütün bir toplum yönetimi denetlemeye katkıda bulunur.[186]

Gülen, devletin ve devlet kurumlarının savunageldiği gerçek değerleri yıpratmamaları için insanları uyarmaktadır. Türkiye'de ya da başka bir ülkede kaosa, sosyal gerginliklere ve şiddete sebep olan herkese karşı durmaktadır. Yozlaşmış siyasetçilerle ve çarpık parti siyasetiyle ve yolsuzlukla baş ederken devletin gerçek değerlerinin, otoritesinin ve saygınlığının zarar görmemesi için insanların ekstra bir gayret ve dikkat göstermeleri gerektiğine inanmaktadır.[187] Gülen anarşik akımların ve faaliyetlerin barış atmosferini ve diğer önemli değerleri yok ettiğini düşünmektedir:

> Ben, 'Devlet lazımdır, yıpratılmamalıdır' gibi ifadelerle devlet hakkında takdirlerimi - takdir kelimesini tercih yerinde kullanıyorum- dile getirirken, 'en kötü devlet bile devlet-

---

184 Alpay (1995); aynı zamanda Ünal & Williams, 2000:158 içinde.
185 Benzer argümanlar ve Gülen'den alıntılar için bakınız, Sykiainen, 2006:110.
186 Gülen, 2004a:223. Fethullah Gülen'in SAIS Review dergisine verdiği bir demeç
187 Gündem, 2005:81.

> sizlikten iyidir' kaydını mutlaka düştüm; devleti kutsal görenler gibi takdis etmedim. Böyle bir tercihi de lüzumlu görüyorum, çünkü, devletin olmadığı yerde anarşi, kaos ve başı bozukluk hâkim olur. O zaman fikirler saygı görmez, din-vicdan hürriyeti kalmaz, hakka saygıdan bahsedilemez. Ayrıca bazı zamanlarda insanımız devletsizlikten çok çekmiştir. İşte bu gibi sebeplerden dolayı devletin yanında olmayı aynı zamanda vatandaşlık görevi olarak görüyorum.[188]

'Gülen bir siyasetçi değil, fakat yine de Türk demokrasisinin geleceğini şekillendiriyor.'[189] Gülen'in devlet-toplum ilişkilerinin düzenlenmesinde demokratikleşme, özgürlük, hakkaniyet, adalet, insan hakları ve hukuk devletini esas alma çağrısı Türkiye'nin korumacı politikalarından beslenen elitin çıkarlarını ve ayrıcalıklı konumlarını tehdit ediyordu.[190] Gülen, parti siyasetine değil sivil topluma ve kültüre yönelen bir açılım gerçekleştirdi ki bu Türk halkının zihni haritasında ve eğilimlerinde yeni bir referans noktasıydı.

Gülen şu şekilde uyarmaktadır: "Din insanın Yaratıcı'yla olan ilişkileridir. Din duygusu, yüreğin derinliklerinde ve iç dünyanın zümrüt tepelerinde yaşar. Onu birtakım şekillerin gösterişçiliği haline dönüştürürseniz öldürürsünüz. Dinin siyasileştirilmesinin zararı devlet hayatından önce din için geçerlidir..."[191] ve aynı zamanda; "Din temelde hayat ve varoluşun değişmez yanlarına yönelik iken siyasi, sosyal ve ekonomik sistemler veya ideolojiler ise sadece dünyevi hayatımızın bazı değişken yönlerini ilgilendirir."[192]

Dini siyasallaştırmak her zaman indirgemeci bir çabadır, çünkü insanlık ile ilahi olan arasındaki esrarengiz ilişkinin ideolojiye tevil edilmesidir. Bu elbette ki kamusal alanda olup bitene, özellikle de

---

188 (Mehmet Gündem röportaj) *Ibid.*, 82. Also at <http://en.fgulen.com/content/view/1918/14/>.

189 Hunt, 2007:8–9.

190 Sykiainen, 2006:110.

191 Zeybek (1997); Ünal & Williams, 2000:36.

192 Gülen, 2001a:138; Gülen, 2004a:219.

siyasi ve ekonomik adaletsizliklere kayıtsız kalmak anlamına gelmiyor:

> Gülen dini ve manevi değerlere sahip insanların siyasi arenanın dışında kalmasını ya da siyasetle ilişkilerini kesmesini istemiyor. İşin aslına bakılırsa böyle bir tavsiye suskunluktan ve vatandaşlığın ve sosyal katılımın görev ve yükümlülüklerinden kaçmak anlamına gelirdi. Buradan çıkarılması gereken esas sonuç siyasi katılım ve aktivitelerin partizan siyasetle karıştırılması; dinin üzerine insan onurunu ve refahını ilgilendiren, çevreyi koruma, sosyal adalet ve barış gibi meselelerde kamusal olarak görüş beyan etmesi görevini yüklüyor ki bu çatışan iktidar gruplarının rekabetlerine dayalı dar bir çerçeveye dayandığı için birleşmeleri değil bölünmeleri körüklüyor. Kendi siyasal cemaatlerinin işleyişine katılan gerçekten dindar insanlar oylarını sadece bir meseleye bağlayan ya da sadece bir partiyle oylarını evlendirmiş insanlar değildir.[193]

Fakat yine de muarızları Gülen'i ve hareketini 'devlet icin bir tehdit' olmakla itham ediyor. Barton iddialara şöyle cevap veriyor: "Şu açık bir gerçek ki Gülen bir fanatik değil, aksine her işinde ve her sözünde istikrarlı ve tutarlı bir biçimde ılımlı bir insan." Ve şöyle devam ediyor:

> Gülen'i eleştirenler -ki birçoğu yazdıklarından ve düşüncelerinden bihaber gözüküyor- O'nu devletin tanıdığı ve tasdik ettiği İslam'dan farklı bir İslam'ı savunmakla itham ediyor. Bu ithamlar yanlış bir anlayışa dayanıyor. Aslında Gülen farklı bir İslam savunmuyor, sadece İslam'ı insanların hayatlarına daha derinden ulaşabilen ve onları sadece daha iyi muminler değil aynı zamanda daha iyi vatandaşlara dönüştüren bir şekilde anlatıyor.[194]

Gülen konuşmalarında ve yazılarında İslamcıların İslamî bir siyasi platform oluşturma iddialarını nakzeder:

---

193 Ashton, 2005:3-4.

194 Barton, 2005:9.

> Gülen'e göre, İslam'ın kesin ve değişmez bir idare şekli öne sürmesi ve bu hususta şekil belirleyici hükümler koyması gibi bir durum söz konusu değildir. Bunun yerine, İslam dini bir hükümetin genel karakterine istikamet verecek esaslar ortaya koymuş, zaman ve şartlara göre idare şeklini belirleme meselesini ise ilgili şahıslara bırakmıştır.[195]

Gülen, İslamcı siyasal düşüncenin ve aktivizmin totalize eden ideolojik karakterinin İslam'ın ruhuna tamamen yabancı olduğunu[196], çünkü İslam'ın hukuk devleti öngördüğünü ve toplumun herhangi bir kesiminin baskı altına alınmasına açıkça karşı çıktığını belirtmektedir. Gülen, İslam'ın çoğunluğun görüşüne uyarak toplumun iyilik ve refahını temin edecek faaliyetleri desteklediğini, bu yönüyle, demokrasiyle çelişmek bir yana onu tamamladığını savunmaktadır:

> Gülen'e göre, İslam'ın bu yönüyle tanıtılması yerel demokrasileri zenginleştirip, onların insanların maddi ve manevi alemler arasındaki münasebeti anlamalarına yardım edecek bir tarzda gelişmelerine vesile olacaktır. Aynı şekilde, İslam insanların derin ihtiyaçlarına cevap vermede, mesela ancak Allah'ı zikretme haricinde erişilemeyen manevi tatmin hususunda demokrasiyi zenginleştirecektir.[197]

Tabi ki Müslümanların İslam'a karşı olan sorumluluklarını ifade eden bu yorumlar sadece Gülen'e özgü değil. Eichelman şöyle diyor: 'Fethullah Gülen gibi düşünürler ve dini önderler (...) İslam ve demokrasinin birbiriyle tamamen uyumlu olduğunu, İslam'ın belirli bir yönetim şekli öngörmediğini, keyfi bir idareyi ise kesinlikle öngörmediğini (...) ve Kur'ân'ın merkezî mesajının Müslümanların kendi toplumlarının sorumluluklarını üstlenmeleri gerektiği olduğunu savunmaktadır.'[198]

---

195 Gülen, 2004a:220.
196 *Ibid.*, 220-4.
197 Gülen, 2005b:452.
198 Eickelman, 2002:4.

Barton, Gülen'in İslamcılığı reddetmesinin sebebinin stratejik mülahazalar ya da şahsi tercihlere dayanmadığını ileri sürmektedir. Bilakis, İslamcılığın kutsal metinlerde siyasal bir yol haritası ve rehberlik bulduğu şeklindeki iddiasının Kur'ân'ın mahiyetine ilişkin büyük bir yanlış anlamaya dayandığı ve bunun da müminlerin Kur'ân'a yaklaşımında sapmalara sebep olduğu şeklindeki düşünceye dayanmaktadır.[199] Gülen şöyle der:

> Böyle bir kitap siyasi bir söylem seviyesine indirgenmemeli, devlet şekline dair siyasi teoriler kitabı olarak da algılanmamalıdır. Kur'ân'ı bir siyasi söylem vesilesi gibi görmek bu mukaddes kitaba büyük bir saygısızlık ve İlahi Rahmet'in bu derin kaynağından istifade etmeye de bir engeldir.[200]

Sykianien ve Eickelman[201] Gülen'in sadece İslamcı siyaset düşüncesini doğrudan eleştirmekle kalmadığını, aynı zamanda, kaleme aldığı birçok kitap ve makalede demokrasinin, modernleşmenin ve bireysel hakların korunup gözetildiği bir toplumun inşası için demokratik kurumların konsolidasyonunun gerekliliğine işaret etmektedir. Gülen bazı tür demokrasilerin diğerlerine kıyasla daha tercihe şayan olduğunu ve bu formda bir demokrasinin gelişmesi için iyimser olduğunu söyleyerek konumunu netleştirir:

> Demokrasi zaman içinde gelişmiştir. Geçmişte birçok farklı evrelerden geçtiği gibi, gelecekte de değişmeye ve gelişmeye devam edecektir. Bu süreç içerisinde hakperestlik ve hakikate dayanan daha insancıl ve daha adil bir sistem haline gelecektir. İnsanlar, varlıklarının manevi buudu ve ruhi ihtiyaçları gözardı edilmeden bir bütün olarak ele alınırsa ve insan hayatının bu fani hayatla sınırlı olmayıp bütün insanların içinde bir ebediyet iştiyakı olduğu unutulmazsa, demokrasi kemalini bulabilir ve insanlığa daha fazla saadet getirebilir.

199 Barton, 2005:17.
200 Gülen, 2005b:456.
201 Gülen, 2 Sykiainen, 2006:114: Eickelman, 2002:4. 004a:224.

> İslam'ın eşitlik, müsamaha ve adalet prensipleri işte bunu gerçekleştirmesine vesile olabilir.[202]

Gülen'in modern demokratik siyasetin lehine ve İslamcıların Kur'ân ve Sünnet yorumlarının aleyhine yaptığı değerlendirmelere dayanarak Barton O'nun gizli veya açık bir şekilde İslamcı kabul edilemeyeceğine hükmeder. Fakat Gülen'e itiraz edenlerin O'nun İslamcılığı reddinin bir takiyye olduğunu, İslamcılığı reddediyor görüntüsü vererek, yine bazı İslamcıların kendi görüşlerini gizleyerek siyasal sonuç elde etme taktiğine başvurduğunu iddia ettiklerini de hatırlatıyor.[203] Fakat sözlü ve yazılı medyada yaptığı birçok açıklamada Gülen, kendisinin ve Türkiye Müslümanlığı'nın, diğer bütün Sünni Müslümanlar gibi inançlarında ve pratiklerinde hile ve takiyye gibi kavramların bulunmadığını ve hile ve takiyyeyi tasvip etmediği hususunu açığa kavuşturmuştur.[204] Takiyye ithamları Gülen Hareketi'nin sosyokültürel ve manevi dinamiklerinin basite indirgenmesinin ve yeterince anlaşılamamasının en büyük örneklerinden birini teşkil etmektedir. Bu, İslamcı grupların takiyye taktiğine başvurduğu örnekleri ağır şekilde eleştiren Gülen Hareketi mensuplarının ve destekçilerinin bilinçleriyle ve anlayışlarıyla açıkça çelişmektedir.

Barton, Gülen'in gizli bir İslamcı olmadığına ve İslamcı epistemolojiyi reddettiğine güven içerisinde inanmamız için yeterince iyi göstergeler olduğunu ifade etmektedir.[205] Mesela, 11 Eylül'ün hem öncesinde hem sonrasında, Gülen son derece cesur ve açık ifadelerle terörizmin tüm çeşitlerini kamusal olarak ve sebeplerini de et-

---

202 Barton, 2005:17-18.

203 Webb, 2000:73-4; televizyon ve basın röportajları içerisinde: TRT (1995)

204 Muhtar ile; *Zaman* (1995) Can ile; NTV-MSNBC (1998) Akyol ve Çandar ile; *Akşam* (1988) Yurtsever ile; *Milliyet* (1988) Özcan ile; STV Haber (1997); *Hürriyet* (1995) Özkök ile; ayrıca, Yılmaz (1997) içinde, Atilla Dorsay ile röportaj; *Zaman* (June 23); Yağız (1997); bu röportajlar ve daha fazlası için bakınız <http://tr.fgulen.com/content/category/29/69/15/>, <http://tr.fgulen.com/content/section/29/15/>, <htp://en.fgulen. com/content/view/741/14/>.

205 Barton, 2005:39-41.

raflıca izah ederek kınayarak entelektüel ve ahlaki liderlik sağladı. Terörizmin altında yatan ve onu motive eden siyasal ve ideolojik yorumların dinin temel prensiplerine tamamen zıt olduğunu, bu değerlerin eğitim yoluyla Müslümanlara ve diğer insanlara öğretilmesi gerektiğini; yönetimlerin, hükümetlerin, entellektüellerin, âlimlerin ve cemaat önderlerinin terör faaliyetlerinin kaynaklarını ve teşvik edici faktörlerini ortaya koyma sorumluluğu taşıdığını ve dünya üzerinde bütün gayretlerini yıkım ve korku üretmeye odaklamış çok uluslu organizasyonların ve yapıların bulunduğunu ifade etmiştir.[206]

Gülen'in fikirleri ve öncülük ettiği hareket kamusal alana dinin, bilimin, sekülerizmin ve kolektif, sosyal, diğerkâm ve eğitimle ilgili hizmetlerin anlamına mâtuf yeni bir anlayış getirerek Türkiye'de kitlesel bir dönüşümün mimari oldu. Gülen, siyasetin ve siyasal kurumların sosyal ve kültürel değişimin gerisinde kaldığını fark ederek Türk halkının hayırseverlik geleneğini, diğerkâmlığa ve hayır işlemeye dair değerlerini ihya etti ve onları hizmetler yoluyla hükümetlerin yanlış politikaları ve ekonomideki korumacı ayrımcılık sebebiyle oluşan boşluğu doldurmaları için teşvik etti.[207]

Gülen'in temsil ettiği ve demokratik kurumların ve temel insan haklarının konsolidasyonunu hedefleyen görüşler ve değerler toplumda dominant olan korumacı elitin yapısal çıkarlarına tehdit teşkil ettiği düşüncesiyle bastırılmaya çalışılmaktadır. Gülen'in temsil ettiği bu görüşler siyasal mekanizmaları ve süreçleri kullanarak çıkar elde edenlerin ayrıcalıklarını ve siyasal sistem üzerindeki hegemonyalarını sorguladığı için dışlanmaya maruz bırakılmıştır. Korumacı politikalardan beslenenler bazı anlayışların ve taleplerin siyasal sistemdeki dengeyi bozmasından ve bunun sonucunda siyasal süreçlere katılım kriterlerinin esnetilip genişletilmesinden korkmaktadırlar.[208]

206 Gülen, 2005b:466-7.
207 Çetin, 2006:1-4; Sizinti, 2002:93; Frantz (2000); Özdalga, 2005:433.
208 Çetin, 2009:148-57.

Yeni görüşler geniş kabul görüp selamlandığında ve insanlar toplumsal ihtiyaçlar ve kültürel projeler için süratle kurumsallaştığında, bu, kaçınılmaz olarak yeni sosyal modellere kapı aralar. Gülen Hareketi'nin sağladığı modeller siyasal değil kültüreldir, toplumdaki yerleşik düşünce ve ilişki kalıplarını dönüştürür. Bu modeller hayatiyetlerini hâlâ sürdürmektedir, çünkü hukuka saygılı bir siyasal ve kurumsal yol benimsemektedirler. Tutumların süratle dönüşmesi, kamusal ihtiyaçların ve inisiyatiflerin etkin bir şekilde kurumsallaşması, eğitim için kolektif ve organize bir hayır yarışının tesis edilmesi ve toplumsal huzursuzluklara açık ve basit çözümler önerilmesi gibi Gülen Hareketi mensuplarının gerçekleştirdiği başarılar ve kazanımlar, Türk toplumunda bulunmamaktaydı; nitekim korumacı siyasal bürokrasi de bu yönde hiçbir çaba göstermemişti.

İnsanların mevcut kaynaklarını daha iyi kullanmalarını sağlamak, onları maddi ve diğer eşitsizliklerden kurtarmak, kendi eylemleri üzerine eleştirel düşünmek ve başkalarına faydalı olmak parti siyaseti ya da partizanlıkla değil, bilgi ve eğitimi önceleyerek gerçekleştirilebilir. Gülen'in öğretisine göre, daha iyi bir gelecek için insanlık düşünce özgürlüğüne inanan, bilime ve bilimsel araştırmalara inanan, evrenin ilahi kanunlarıyla hayatın ilahi kanunları arasındaki ahengi arayan açık zihinlere ve başkasının derdiyle dertlenen geniş yürekli ve hoşgörülü insanların çoğalmasına ihtiyaç duymaktadır.[209]

Gülen Hareketi modern toplumlarda yaşayan tüm insanların yüz yüze kaldığı sorulara cevap aramaktadır. 'İnsani nitelikler, iyi davranışlar, başkasını sevebilmek, kendini geliştirme iştiyakı ve başkalarına hizmet etmeye dönük aktif bir arzu, dünyada bir değişiklik ve dönüşüm gerçekleştirmek, fark oluşturabilmek ve hizmet etmedeki azmi, zorluk ve yenilgiler karşısında kaybetmemek nasıl mümkün olabilir?' [210] Dolayısıyla, taleplerin aracısı konumu itibariyle tümel-

---

209 Gülen'in ifadesi, Ünal & Williams, 2000:99'da geçtiği şekliyle.

210 Michel, 2005b:354.

lemeyen, totalize etmeyen bir özelliktedir. Toplumu kendisine tanınan yasal sınırlar içinde kendi eylemleri için sorumluluk üstlenmeye davet eder. Partizan çıkarların ve konumların ötesinde, toplumsal alanın ihtiyaçlarını gidermede gereken dayanışma ve sorumluluk paylaşımını gerçekleştirme hususunda uzlaşıya varılmasını mümkün kılacak kamusal alanların oluşturulmasına yardımcı olur. Bu katkıları neticesinde üretken enerjilerin açığa çıkmasına vesile olur, sistemi açık tutar, yenilik ve yeni sivil toplum kuruluşları üretir, elitler yetiştirir, bugüne değin dışlanmışları karar alabilme süreçlerine dâhil eder ve sistemdeki problemli ve karmaşık alanların aydınlatılmasına katkıda bulunur. Böyle bir hareket açık bir demokratik toplumun sağlıklı işleyebilmesi için kaçınılmazdır.

Gülen, dünya düzenine bağımsız bir katılımla birlikte sanayileşme ve ekonomik gelişme hedeflerine Türkiye'nin demokratikleşmesi yoluyla ulaşılabileceğini savunmaktadır. Gülen, demokrasi ve gelişmeye eşit önem atfeder. O'na göre demokrasi ve gelişme birbirine bağımlıdır, fakat demokrasi gelişmeden önce gelmektedir.[211] Gülen, açlıktan, yoksulluktan, eşitsizliklerden ve insan hakları ihlallerinden kurtulmuş bir toplumun gelişimi için çalışmaktadır. Buna sadece, ekonomik gelişimle beraber, ileri düzeyde bir sivil/toplumsal ve politik katılımın, hak eşitliğinin ve sivil ve kültürel özgürlüğe saygının garanti edildiği bir toplumla ulaşılabilir. Gülen, mevcut dünya düzeninde yalnızlığa itilmeye ve katılımın kısıtlanmasına yol açacak bir değişimi arzulamamaktadır. Türkiye demokrasi olmadan anlamlı bir gelişim ortaya koyamaz. Gülen'e göre Türkiye'deki kurumları ve yerleşik zihniyet yapılarını dönüştürmenin yolu, şiddet ya da baskı içeren araçlardan değil; eğitim, etkileşim, işbirliği ve uzlaşmadan geçer.[212]

Bu çatışma ve zıtlaşmadan uzak çabalar bütün güçlüklere ve olumsuz koşullara rağmen korunmalı ve sürdürülmelidir.[213] Bu şe-

211 Gülen, 2004a:230-1; Gülen, 2000:7-8.

212 Saritoprak & Griffith, 2005:336; The Light, 2006:5; Kuru, 2005:254, 261, 264-5.

213 Gülen, 2004a:262.

kilde Türkiye'nin mevcut dünya düzenine sadece bağımsız bir şekilde değil, aynı zamanda etkili olacağı ve diyalog ve müzakerelerde bulunacağı bir şekilde katılması mümkün olacaktır.[214] Aynı zamanda bu çabalar dünya çapında demokrasiye katkıda bulunmanın da bir koşuludur.[215]

Demokratikleşme süreci günümüz problemleri karşısında siyasi inisiyatiflerin ciddi bir zayıflık ve yetersizlik gösterdiğine dikkatleri çekmektedir. Bu meseleleri bilginin üretilmesi ve yeni formları yoluyla toplumun dikkatine sunmak sosyal hareketlerin rollerinden biridir. Kültürel aktiviteler ve şiddet içermeyen faaliyetler uygun kanalları bulduklarında bazen dünyaya uzanabilir ve değişimi gerçekleştirebilir.[216] Günümüzde bu olumlu değişimler ancak kısmî olarak ve parça parça meydana getirilebilirler.

Gülen Hareketi kendini yeni kurumlara dönüştürmekte; yeni bir dil kurmakta, yeni örgütleşme biçimleri ve yeni insan kaynağı sağlamaktadır. Hareket'in inşa etmeye çalıştığı anlamlar ve amaçlar ve tutumların oluşmasını sağlayan içsel süreçler sadece maddi ya da sadece siyasi değildir. Bireylerin kendilerini tanımlamalarını mümkün kılacak kültürel temelleri sağlayamayan hayat tarzlarının empoze edilmesine karşı, Gülen Hareketi insan ihtiyaçlarıyla kültürel ve manevi düzeyde ilgilenmektedir. Tekil şahısların enerjilerinin bir araya getirilmesi suretiyle derin meselelere ve sorunlara dair hayati tercihler yapılması mümkün olmaktadır. Hareket bireyin ancak sağlıklı bir çevrede ve sağlam kurumlar içerisinde eğitilebileceğini, ihtiyaçlarının karşılanabileceğini ve bilgi sahibi kılınabileceğini savunmaktadır.[217]

214 Weller, 2007:92-9; Kurtz, 2005:373, 380; Michel, 2005b:369-70; Bulaç, 2007:120; Stephenson, 2007:158-9; Murphy (2004).

215 Sykiainen, 2007:130-2.

216 Michel, 2003:70; Ergene, 2005:313; Aslandoğan & Çetin, 2007:55-60.

217 Aslandoğan & Çetin, 2007:49.

Sonuç

Sosyal hareketlerin yükselişini, bu hareketlerin ortaya çıktığı sosyo-politik bağlamlara indirgemek, 1960'lardan bu yana ortaya çıkan kolektif eylemleri açıklamada yetersiz bir yaklaşımdır. 1960'ların sonunda başlayan değişimler, kendi içlerinde sadece siyasete indirgenemeyecek kültürel ve sosyal unsurlar barındırmaktaydı, hâlâ da barındırmaktadır. Gençlik hareketleri, hayat tarzlarının dönüşümü, medyanın değişen rolü, gönüllü hareketlerin artması, yeni kimlik talepleri gibi olguların her biri Türk kültüründe, zihni kategorilerde ve gündelik ilişkilerde derin bir dönüşüm yaşanmasına katkıda bulunmuştur. Fakat bu önemli özelliklere gereken vurgu yapılmamış ve dikkatler siyasi meselelere, seçim sonuçlarına ve şu veya bu partinin kazanımlarına yöneltilmiştir. Toplumu siyasete indirgemenin imkansızlığı genel olarak kompleksitenin tipik bir özelliğidir. Fakat Türkiye'de, parti merkezli siyasal mücadelelere yüklenen merkezi anlam toplumda yenileşme için mevcut olan potansiyeli boşa harcamış ve paradoksal biçimde özerk bir vatandaşlık kültürünün gelişmesini ve demokratik kurumlarla derinden hissedilen bir özdeşleşmeyi engellemiştir.

1960'li yıllarda Fethullah Gülen esas itibariyle siyasi olmayan meselelerin sûni ve aşırı biçimde siyasallaştırılmasının birçok hususu çarpıttığını ve grupları şiddete sürüklediğini fark etmişti. Sonu terörist faaliyetlerde biten sosyal hareketlerin yaşadığı krize şahitlik etti. Sivil toplumda mündemiç bulunan ve hâlâ potansiyelini açığa vurmayan zenginliğin tam olarak bilincindeydi. Şahıslara kendilerini dönüştürmeleri ve gayretlerini barış, eğitim, diyalog ve kültürel çeşitlilik gibi meselelere dair kolektif eylemlere yöneltmeleri hususunda tavsiyelerde bulundu ve birçok insani bu yönde ikna etti. Bu meselelere müteallik kamusal tutumların ve fikirlerin modernleşmesine ciddi ölçüde katkıda bulundu. Gülen'in çabaları ve onun mesajını takip edenlerin katkıları eğitimde, medyada, kamu hizmetinde ve iş dünyasında

eğitimli ve nitelikli bir neslin ortaya çıkmasına sebep oldu. Gülen Hareketi siyasal meseleler etrafında örgütlenmiş aktör imajından farklı olarak bir buluşma noktası ve birleştirici özne haline geldi.

Gülen Hareketi'nin ortaya koyduğu eylemlerin biçimi ve muhtevası çatışmacı ve ayrıştırmacı olmadı. Tepkisel, siyasal ve çatışmacı çıkarlara dayalı mücadeleler ve hareketlerle kıyaslandığında Gülen Hareketi kendisini kalıcı bir hizmet ağı olarak diğerlerinden ayrıştırdı. Bu anlamda kendisini hizmet ettiği geniş kitlenin kimliği ve günlük ihtiyaçlarıyla özdeşleştirdi. Bu, gizli kalmış bir potansiyeli görünür kolektif bir eyleme dönüştürdü.

Gülen hareketi sivil toplumun köklerinde atıl halde bulunan değişim potansiyelini yeniden uyandırdı. Hareket bu apolitik potansiyeli eğitimi geliştirecek, çoğulcu, demokratik ve sivil kurumları ihya edecek ve güçlendirecek kurumlarda hayata geçirmeyi başardı. Aynı zamanda Gülen Hareketi sivil toplumda üretilen her şeyi parti siyasetine indirgeyen eylemlere karşı bir kalkan görevi üstlendi. Çatışmacı eylemlerin ortaya çıkmasına engel olacak biçimde bireysel ve kolektif hareketliliklere yeni kanallar açtı. Gülen Hareketi Türkiye içinde ya da dışında hiçbir devlet kurumuyla ya da hükümet organıyla ilişkili değildir ve ne kendi takipçilerini ne de başkalarını o ülke normlarını, kanunlarını ve düzenlemelerini ihlal etmeye çağırmamıştır.[218]

Hareket'in kamusal ve insani yardım alanında teşvik ettiği rekabet ve özel inisiyatifler gönüllülüğe dayanmakta ve sosyal sistemin farklı düzeylerinde aynı anda yer bulabilmektedir. Gülen Hareketi bireyleri eğitim, iletişim ve işbirliği yoluyla dönüştürme noktasında devletlerin, hükumetlerin ve rejimlerin tepeden inmeciliğinden farklı olarak aşağıdan yukarıya bir yaklaşım benimsemiştir. Bu bağlamda Gülen Hareketi ne statülerin, rollerin, ödüllerin ve kaynakların dağıtımına yönelik bir talep doğrultusunda harekete geçmiştir, ne

218 Daha fazla bilgi için bakınız: Aslandoğan & Çetin, 2007:35-61.

de iktidarla ve otoriteyle çatışmıştır. Eğitim ve kültürlerarası iletişim çabalarına katılanlar sistemin sınırlarını zorlamadılar. Aksine, kendi kimliklerini ve ahlaki değerlerini koruyarak Avrupa'daki ve daha geniş anlamda dünyadaki kamuoyuna katkı yapan modern bir katılımcı olmayı istediler.

Gülen Hareketi'nin söylemleri ve pratikleri belirli bir meseleyi gündeme taşıyan kültürel gayretler ve aktörler ile bu meseleleri siyasal arenaya taşıyan siyasal gayretleri ve aktörleri tutarlı biçimde birbirinden ayıran bir anlayışı temsil etmektedir. Hareket'in dünya görüşü ve sosyal pratikleri siyasal bir aktör olmadığını ve sosyo-kültürel meseleler ile siyasal faaliyeti birbirinden sistematik olarak ayrıştırdığını göstermektedir. Kurumsallaşmış sosyal projelerin sonucunda Gülen Hareketi toplumsal ihtiyaçların fark edilmesi ve yeni bir kavramsal çerçeve içinde analiz edilmesi noktasında katalizör görevi üstlenmiştir. Bu sonuçlar bireysel anlamların ve kültürel boyutların siyasal düzeyden daha önemli olduğunu ispatlamıştır, çünkü meselelerin bu boyutları ve anlamları ilk bakışta tanınıp anlaşılamayabilir ve siyaset ve siyasetçiler tarafından seçim periyotları arasında ihmal ve hatta imha edilebilir. Gülen Hareketi, demokratik kurumların güçlendirilmesi ve siyaset ile sosyal hareketlerin barışçıl bir şekilde buluşması için zemin oluşturacak olan açık bir sivil toplumun ve kamusal alanın önemini vurgulamaktadır.

Devlet ya da devlet kurumları veya devlet-dışı aktörler ile çekişmeli olmak yerine Gülen Hareketi sosyal yenileştirmeye ve bireylerin zihin yapılarını bilim, eğitim, diyalog ve demokrasi yoluyla dönüştürmeye odaklanmıştır. Bu doğrultuda, şiddetten uzak bir hayat tarzıyla bütüncül bir barışı beslerken, hem zımni hem açık şekilde terörizm ve şiddeti reddetmektedir. Kargaşa anlarında istikrarı sağlamakta ve insanlara çeşitlilik içinde barışçıl bir şekilde bir arada var olabilme ilhamını vermektedir. Karşılıklı anlayış ve saygıyı vurgulamak suretiyle 'ortak iyi' için işbirliğini mümkün kılar. İnsanların

içine umut aşılar ve bu umut sayesinde, güçlü bir eğitimin, kurumsallaşmanın, diğerkâm çabaların ve hizmetlerin ilham kaynağı olur. Hareket'in bu ve benzeri nitelikleri onu hem teoride hem de pratikte, geleneksel dini çevrelerden ve hakim kavramsallaştırmalar çerçevesinde anlaşılagelen sosyal hareketlerden oldukça farklı bir fenomen haline getirmektedir.[219]

Gülen Hareketi'nin toplumsal projeleri Türkiye'deki farklı toplum grupları katında farklı anlamlara bürünür. Hareket'e sempatiyle yaklaşanların gözünde Hareket sistemin bir parçasıdır ve Türk toplumunun genel çıkarıyla kendisini özdeşleştirmektedir ve kolektif olarak paylaşılan amaçların peşinden giderken ülkenin yasal kurallarının ve sosyal normlarının çizdiği sınırlar içerisinde hukuka uygun biçimde uygunca hareket etmektedir. Fakat Hareket'e karşı çıkanların nezdinde, bu cümleden olan katılım ve katkılar aslında belirli tikel çıkarların gizlice yürütülmesini, Türk toplumunda ötekileştirilenlerin faydasına olmak üzere güç dengelerini değiştirmeye dönük bir nüfuz sahibi olma çabasını ifade etmektedir. Kolektif kültürel ve diğerkâm hizmetlerin mahiyetleri itibariyle siyasal katılımdan veya çatışmadan farklı olduğu gerçeğine rağmen bu iddia dile getirilebilmektedir.[220]

Gülen Hareketi gibi sosyal hareketler siyasal sistemin modernleşmesi için, sivil toplumun ve çoğulcu demokrasinin pekiştirilmiş olması için ve Türkiye örneğinde, insanları kurumsal reform ihtiyacının acilliği hususunda uyarma noktasında teşvik etmektedir. Bu aynı zamanda inanç-temelli cemaatlere, özellikle de barışçıl, ana damar Müslümanlara ve kültürel İslam'a yaklaşımlardaki mevcut baskın kavramsal çerçevelerin yetersizliğine işaret etmektedir. Analizleri otoriteyle çatışma gibi olguların sadece siyasal boyutlarının sınırları içine hapsetmek indirgemeciliğe teslim olmak anlamı-

---

219 Kömeçoğlu, 1997:84-7; Bulaç, 2007:118-20; Eickelman, 1999:80-81; Yılmaz, 2005:397-8; Kurtz, 2005:377, 382; Weller, 2005b:2-3.

220 Lofland, 1996:146.

na gelmektedir. Böylesi indirgemecilikler kolektif eylemlerin hususî olarak toplumsal olan boyutlarını görmezden gelir ve daha görünür oldukları ve medya tarafından daha çok dikkate şayan kabul edildikleri için daha kolay ölçülebilir ve çalışılabilir olan özelliklerine odaklanmaktadır.

Gülen Hareketi bireyin, kültürün ve toplumun ihtiyaçlarının siyasetten önce geldiğini görmektedir.[221] Fakat bu hiçbir şekilde siyasal kurumlarca tanınan hak ve güvenceleri ihmal eden naif bir kültürelcilikle karıştırılmamalıdır. Böyle olunca mesele demokrasinin ne olduğunu, ne olabileceğini ve ne olması gerektiğini yeniden tanımlamak ve yeniden şekillendirmek noktasında düğümlenmektedir. Gülen bireylerin sadece kendilerine dışarıdan verilenleri kabul eden pasif alıcılar olmalarını istememektedir. Aksine, onlara kendilerini inşa etmeleri için aktif olarak imkânlar ve alternatifler aramalarını ve kollamalarını tavsiye etmektedir. Bu meyanda hem araçlar hem de hedefler çatışmacı olmamalı ve şiddete ve zora değil insana ve yaratılana karşı duyulan sevgiye, eğitim ve iletişim yoluyla elde edilecek güvenilir bilgi ve anlayışa, özgürlüğe, dayanışma ve işbirliğine ve barışa dayanmak zorundadır.[222]

Kaynakça

Afsaruddin, A. (2005) The Philosophy of Islamic Education: Classical Views and M. Fethullah Gülen's Perspectives. 'Boniuk Center for the Study and Advancement of Religious Tolerance', Rice Üniversitesi, *Islam in the Contemporary World: The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice*. 12-13 Kasım 2005, s. 26.

Akman, N. (1995) Leadership. *Sabah*, Ocak 23-30. http://en.fgulen.com/content/view/760/13

Akşam (1988), Orhan Yurtsever'in Röportajı. Mart 13.

Alpay, Ş. (1995) Religion and Politics. *Milliyet*, Şubat 18.

221 Michel, 2005b:351.

222 Sykiainen, 2006:116.

Aras, B. (1998) Turkish Islam's Moderate Face. *Middle East Quarterly*, V(3). www.meforum.org/article/404 4 Ocak, 2007

Ashton, L. (2005) Defending Religious Diversity and Tolerance in America Today: Lessons from Fethullah Gülen. *Islam in the Contemporary World: The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice*, Rice Üniversitesi, Houston, 12-13 Kasım 2005.

Aslandoğan, Y. A. & Çetin, M. (2006) "*The Educational Philosophy of Gulen in Thought and Practice*", Robert A. Hunt & Yüksel A. Aslandoğan (Eds) Muslim Citizens of the Globalized World: Contributions of the Gulen Movement (New Jersey, The Light) s. 31-54.

Aslandoğan, Y. A. & Çetin, M. (2007) Gülen's Educational Paradigm in Thought and Practice. Hunt, R. A. & Aslandoğan, Y. A. (2007), s. 35-61.

Ataman, M. (2002) Leadership Change: Özal Leadership and Restructuring in Turkish Foreign Policy. *Alternatives: Turkish Journal of InternationalRelations*, 1(1), 120-53. www.alternativesjournal. 10 Şubat 2006

Bal, I. (2004) *Turkish Foreign Policy in the Post Cold War Era*. Boca Raton, Florida: Universal Publishers.

Balci, T., Burns, T. J., Tongun, L. (2002) Influence of Turkish Islamist Groups on Turkey's Candidacy to the European Union. Boston, August 29-September 1, 2002, s. 60.

Barton, G. (2005) Progressive Islamic thought, civil society and the Gülen movement in the national context: parallels with Indonesia. *Islam in the Contemporary World: The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice*, Rice University, Houston, Texas, 12-13 Kasım 2005, s. 51.

Bulaç, A. (2007) "*The Most Recent Reviver in the 'Ulama Tradition: The Intellectual 'Alim, Fethullah Gulen*". Hunt, R. A. & Aslandoğan, Y. A. (2007), s. 101-20.

Çalışlar, O. (1995) Fethullah Gülen'den Cemalettin Kaplan'a, 21 Ağustos.

Çarkoğlu, A. & Toprak, B. (2000) Religion, Society and Politics in Turkey. 2000 [Internet], 1-5. www.tesev.org.tr/eng/project/TESEV

Çetin, M. (2005) Mobilization and countermobilization: The Gülen movement in Turkey. *Islam in the Contemporary World: The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice*, Rice Üniversitesi, Houston; 12-13 Kasım 2005, s. 33.

Çetin, M. (2006) Voluntary Altruistic Action: Its Symbolic Challenge against Sinecures of Vested Interests. I*slam in the Contemporary World: The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice*, 3-5 Kasım 2006, Oklahoma Üniversitesi, Norman, Oklahoma, U.S.A, s. 21.

Çetin, M. (2009) *The Gülen Movement*. Somerset, New Jersey: Tughra Books.

Della Porta, D. & Diani, M. (1999) *Social Movements: An introduction* Oxford, Blackwell.

Earl, J. (2004) Cultural Consequences of social Movements. In: Snow, D. A., Soule, S.A. & Kriesi, H. eds. (2004), 508-30.

Edwards, B. & McCarthy, J. D. (2004) Resources and Social Movement Mobilization. In: Snow, D. A., Soule, S.A. & Kriesi, H. eds. *The BlackwellCompanion to Social Movements*. Malden, MA, Blackwell, 116-52.

Eickelman, D. F. (1999) The Coming Transformation of the Muslim World. *Middle East Review of International Affairs* 3(3), 78-81.

Eickelman, D. F. (2002) The Arab "street" and the Middle East's democracy deficit. *Naval War College Review,* LV(4), s. 10, http://nwc.navy.mil/press/Review/2002/autumn/pdfs/art-a02.pdf 9 Ekim 2006

Ergene, E. (2005) *Geleneğin Modern Çağa Tanıklığı* Akademi, İstanbul.

Frantz, D. (2000) Turkey Assails a Revered Islamic Moderate. *New York Times,* August 25. www.library.cornell.edu - colldev/mideast/gulen.htm, 4 Ekim 2005

Gülen, F. (2000) At the Threshold of the New Millennium. *The Fountain,* No. 29, 4-9.

Gülen, F. (2001) A Comparative Approach to Islam and Democracy, *SAIS Review,* XXI(2), 133-38.

Gülen, F. (2004) *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance* Somerset, New Jersey, The Light Inc.

Gülen, F. (2005a) *The Statue of Our Souls: Revival in Islamic Thought and Activism.* Somerset, New Jersey, The Light Inc.

Gülen, F. (2005b) Röportaj Zeki Saritoprak & Ali Ünal. In: *The Muslim World Special Issue*, 95(3), 447-67.

Gündem, M. (2005) *11 Days with Fethullah Gülen: An analysis of a movement with question-and-answers.* 5. ed. Istanbul, Alfa. http://en.fgulen.com/content/view/1918/14

Hand, N. (2004) *America and the "Islamic Revival": Reconstituting US Foreign Policy in the Muslim World.* School of International Service, American Üniversitesi, s.154. Available from: www.drsoroush.com/PDF/E-CMO-20040412-America_and_the_Islamic_Revival-Natalie_Hand.pdf

Hendrick, J. D. (2006) Global Islam and the Secular Modern World: Transnational Muslim Social Movements and the Movement of Fethullah Gülen, A Comparative Approach. Texas, Southern Methodist Üniversitesi, Dallas, Texas, 4-5 Mart 2006, s. 35.

Hendrick. J. D. (2007) The Regulated Potential of Kinetic Islam: Antithesis in Global Islamic Activism. In: Hunt, A. R. & Aslandogan, Y. A. eds. (2007), 11-29.

Hunt, R. (2007) Challenges in Understanding the Muslim Citizens of the Globalized World. In: Hunt, R. A. & Aslandogan, Y. A. eds. (2007), 1-10.

Hürriyet (1995) Fethullah Gülen'le Yapılan Röportaj, January 27.

Jones, R. H. (2000) *Reductionism: Analysis and the Fullness of Reality.* Caranbury, New Jersey, Bucknell University Press.

Kömeçoğlu, U. (1997) *A Sociologically Interpretative Approach to the Fethullah Gülen Community Movement*, basılmamış yüksek lisans tezi, Sociology Department, Boğaziçi University, Istanbul.

Koopmans, R. (2004) Protest in Time and Space: The evolution of waves of contention. In: Snow, D. A., Soule, S.A. & Kriesi, H. eds. (2004), 19-46. *Islam in the Age of Global Challenges - Conference Proceedings* 237

Kurtz, L. (2005) Gülen's Paradox: Combining Commitment and Tolerance.

The Muslim World, Special Issue, Islam in Contemporary Turkey: the Contributions of Gülen, 95(3), 373-84.

Kuru, A. T. (2005) Globalization and Diversification of Islamic Movements: Three Turkish Cases. *Political Science Quarterly*, 120(2), 253-74.

Lofland, J. (1996) *Social Movement Organizations: Guide to research on Insurgent realities*. New York, Aldine De Gruyter.

Mellor, P. A. (2004) *Religion, Realism and Social Theory: Making Sense of Society*. London, Sage Publications Inc.

Melucci, A. (1999) *Challenging Codes: Collective action in the information age*. Cambridge, Cambridge University Press. Reprinted 1999; 1996

Michel, T. (2003) Fethullah Gülen as Educator, In: Yavuz, H. and Esposito, J. (2003), 69-84.

Michel, T. (2006) Gülen as Educator and Religious Leader. In: The Fountain (2002), 101-113

Murphy, B. (2004) A 'Tense Cohabitation': Effort to Blend Islamic, Western Cultures in Turkey Prompts Suspicion. Associated Press *Houston Chronicle*, 31 Aralık 2004, 12:47, www. chron. com/cs/CDA/ssistory.mpl/religion/2971903

NTV-MSMBC (1998) Püf Noktası. Live TV Taha Akyol ve Cengiz Çandar ile televizyon repörtajı. Şubat 27.

Offe, C. (1985) New Social Movements: Challenging the boundaries of institutional politics. *Social Research* 52(4), 817-68.

Özdalga, E. (2005) Redeemer or Outsider? The Gülen Community in the Civilizing Process. *The Muslim World Special Issue, Islam in ContemporaryTurkey: the Contributions of Gülen* 95(3). Blackwell Publishing, 429-76.

Saritoprak, Z. & Griffith, S. (2005) Fethullah Gülen and the 'People of the Book': A Voice from Turkey for Interfaith Dialogue. *The Muslim World Special Issue, Islam in Contemporary Turkey: the Contributions of Gülen* 95(3), 328-40.

Sevindi, N. (1997a) Yirminci Yüzyıl Ütopyası ve Derviş Geleneği, *Yeni Yüzyil*. http://en.fgulen.com/a.page/life/commentaries/a783.html

Snow, D. A., Soule, S.A. & Kriesi, H. eds. (2004) *The Blackwell Companion to Social Movements*. Malden, MA, Blackwell.

Stephenson, A. J. (2007) Leaving Footprints in Houston: Some Women in the Gülen Movement. In: Hunt, R. A. & Aslandoğan, Y. A. (2007), 145-60.

Sykiainen, L. (2006) Democracy and the Dialogue between Western and Islamic Legal Cultures: Fethullah Gülen's Efforts for tolerance. Southern Methodist Üniversitesi, Dallas, Texas, March 4-5, 2006, pp.103-12.

Sykiainen, L. (2007) Democracy and the Dialogue between Western and Islamic Legal Cultures: The Gülen Case. In: Hunt, A. R. & Aslandogan, Y. A. eds. (2007), 121-32.

Tekalan, S. (2005) A Movement of Volunteers. *Islam in the Contemporary World: The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice*, Rice University, Houston, Texas, 12-13 Kasım 2005, s. 9.

The Fountain (2002) *M. F. Gülen: Essays, Perspectives, Opinions*. Rutherford, NJ, The Light Inc.

The Light (2006) *M. Fethullah Gülen: Essays, Perspectives, Opinions*. Compiled by The Light. Rutherford, NJ, The Light, Inc. 2002

TRT (1995) Ateş Hattı Programı, Reha Muhtar'a Verdiği Cevaplar, 3 Temmuz.

Turam, B. (2007) *Between Islam and the State: The Politics of Engagement*, Stanford, CA: Stanford University Press, *Islam in the Age of Global Challenges, s.* 239

Ünal, A. & Williams, A. (2000) *Fethullah Gülen: Advocate of Dialogue*. Fairfax, VA, The Fountain.

Voll, J. (2003) Fethullah Gülen Transcending Modernity in the New Islamic Discourse. *The Muslim World Special Issue, Islam in Contemporary Turkey: the Contributions of Gülen*, 95(3), July (2005), Hartford Seminary, Blackwell Publishing, 238-47.

Webb, L. E. (2000) *Fethullah Gülen: Is There More to Him Than Meets the Eye?* İzmir, Mercury.

Weller, P. G. (2005) *The Journal of International Migration and Integration* XI(2), 271-89.

Weller, P. G. (2007) Fethullah Gülen, Religions, Globalization and Dialog. In: Hunt, R. A. & Aslandoğan, Y. A. (2007) *Muslim Citizens of the Globalized World: Contributions of the Gülen Movement*, 85-100.

Williams, R. H. (2004) The Cultural Contexts of Collective Action: Constraints, Opportunities, and the Symbolic Life of Social Movements. In: Snow, D. A., Soule, S.A. & Kriesi, H. eds. (2004), 91-115.

Yagiz, S. (1997) Gülen and Reconciliation. *Takvim*, Nisan 18.

Yavuz, M. H. & Esposito, J. L. eds. (2003) *Turkish Islam and the SecularState: The Gülen Movement*. Syracuse, Syracuse University Press.

Yavuz, M. H. (2003a) Islam in the Public sphere. In: Yavuz, M. H. & Esposito, J. L. eds. (2003), 1-18.

Yavuz, M. H. (2003b) The Gülen Movement: The Turkish Puritans, Yavuz, M. H. & Esposito, J. L. eds. (2003), 19-47.

Yilmaz, I. (2005) State, Law, Civil Society and Islam In Contemporary Turkey. *The Muslim World Special Issue, Islam in Contemporary Turkey: the Contributions of Gülen*, 95(3), 385-412.

Yılmaz, R. (1997) Hocaefendi'nin Takiyye Yaptığına İnanmıyorum. Interview with Atilla Dorsay. *Zaman*, June 23.

Zaman (1995) Eyüp Can'ın Ufuk Turu Röportajı. Ağustos 14.

Zaman (2003a) Bulent Ceyhan & Nuri Imre. Haziran 27. www.zaman.com/default.php?kn=2938

Zeybek, N. K. (1997) The Hodja Spoke. *Son Havadis*, Nisan 21

GÜLEN HAREKETİNİN BAĞLAMI: TÜRK-İSLAM'ININ İSTİSNA BİR HİKAYESİ

Mustafa Akyol[223]

Radikal İslam'ı inceleyen birçok araştırmacı, bunun yirminci yüzyıla has bir şey olduğunu kabul eder. Ayrıca bu araştırmacılar, radikal İslam'ın, dini olmaktan öte politik bir hareket olduğuna da dikkatleri çeker. Başka bir deyişle radikal İslam, siyasi birtakım motivasyonlara sahip olmasına rağmen İslamî bir dille sunulmuştur. Avrupa'daki İslamî radikalizmi araştıran Fransız bilim adamı Antoine Sfeir, bunu, 'gezegenin fakir insanları tarafından zengin ve güçlü olanlara karşı yürütülen bir mücadele' olarak nitelendirmektedir. İslamî hareketler hakkında uzman olan bir diğer Fransız araştırmacı Oliver Roy, 'günümüzde kendi dinini bırakıp İslam'a geçmek, Avrupalı bir asi için bir amaç bulmaya yönelik bir yol olup teolojiyle çok az bağlantısı vardır' demektedir.

Radikal İslam'ın politik doğası, geleneksel anlamda iyi bir Müslü-

223 Boğaziçi Üniversitesi Uluslararası İlişkiler ve Politika bölümü mezunu olan Mustafa Akyol, aynı üniversitenin Atatürk Enstitüsü'nde Modern Türkiye Tarihi üzerine master yapmıştır. 2002 yılından bugüne, Türk basınında editör ve köşe yazarı olarak yer almaktadır. Halen *Turkish Daily News*'da ingilizce olarak günlük makaleler yazmaktadır. Ayrıca görüşlerini içeren yazılar *The Wall Street Journal*, *The Washington Post*, the *International Herald Tribune* gibi uluslararası basında yer almıştır. Türkiye, İslam ve modernite konuları üzerine pek çok üniversite ve think-tank kuruluşunda seminerler vermiştir. Ayrıca Türkçe olarak, Türkiye'deki etnik problemine liberal çözümler öneren *'Kürt Sorununu Yeniden Düşünmek'* (2006) adlı bir de kitap yazmıştır.

man olmayan kişiler için bile cazibeli hale gelmektedir. el-Kaide ile bağlantılı olmasından şüphelenilen ve Cezayir doğumlu Fransız vatandaşı Lionel Dumont, kendisinin niçin Müslüman olduğunu şöyle açıklar: "Çünkü sadece Müslümanlar, sistemle savaşmaktadırlar." Buna bir diğer örnek ise çok yakın bir zamada İslam'a 'ihtida etmiş' ve şimdi Fransa'da hapiste bulunan Marksist terörist Çakal Carlos'tur. Hapishanedeki hücresinden 'Devrimci İslam' adında bir kitap kaleme almıştır. O, bu tarz bir İslam'ın 'zenginliğin daha eşit bir şekilde dağıtılması için yönetici sınıfa saldıracağını' ve 'sadece bunun, milletlerin köleleştirilmesine karşı durmaya kabil uluslararası bir güç oluşturabileceğini' iddia eder.

Başka bir deyişle İslamcı radikalizm, her şeyden önce dinî değil; politik bir harekettir. Bu, 'sisteme' karşı bir savaş olup daha iyi bir sistem oluşturmayı hedeflemektedir. Hiç kuşkusuz bu ideoloji, Batı'yı sadece sömürge tecrübesi ve İsrail tehdidi aracılığıyla gören ve demokratik olmayıp baskıcı rejimlerle yönetilen Orta Doğu devletleri gibi radikal eğilime verimli yerlerde, kendine zemin bulabilmektedir.

İslam'ın özü daha farklı anlaşıldığında nasıl algılanır? İslamî hareketler, Batı ülkeleri tarafından sömürülmemiş ve hatta Müslümanlara politik sürece katılma şansı verip kendine has demokratik sistem geliştiren bir ülkede gelişirse neler olur? Londra'nın veya Paris'in varoşlarında gettolar halinde yaşayıp yabancılaştırılmış bir topluluk değil de çoğunluğu Müslüman bir ülke, moderniteyle yüzleştiğinde neler olur?

Bu soruları cevaplamak için daha iyi bir alternatifi olmayan Türkiye örneğine bakmak gerekir.

Osmanlı Tecrübesi

Türkiye'nin eşsiz (benzersiz) olduğu yönünde sürekli tekrarlanan bir söylem vardır. Birçok Batılı için bu ülke, Müslüman dünyasının

parlayan yıldızıdır. Burası, seküler bir demokrasiye sahip NATO üyesi ve ABD'nin müttefiki bir ülkedir. Türklerin kendileri de, özellikle Orta Doğu'daki komşuları olan diğer Müslüman ülkelerden farklı olduklarına dikkat çekip bundan hoşnut olmaktadırlar. Fakat Türkler, niçin istisnadır?

Bunu görebilmek için ilk olarak Türklerin İslam tecrübesi incelenmelidir. Araplarla karşılaştırıldığında Türkler, İslam'a sonradan girmişlerdir. Araplar'ın oluşturduğu medeniyet, Moğol felaketi ile 13. yy'da neredeyse yerle bir edilinceye kadar Araplar, politik ve entelektüel açıdan önde idiler. Orta Doğu ve Akdeniz'den okyanuslara doğru dünya ticaret yollarının değişmesi de gelirinin çoğunu ticaretten elde eden Arap dünyasının hızlı bir şekilde fakirleşmesi noktasında ayrı bir talihsizlikti. Bunun uzun dönemdeki sonucu ise Arapların giderek tembelleşmesiydi.

Bu arada İslam'ın liderliği, özellikle müteakip dönemlerde Osmanlı saltanatına dönüşecek olan Selçuklular adı altında güçlü bir devlet kuran Türkler'e geçti. 16 ve 17. yy.'larda dünyanın başta gelen süpergücü olarak hareket eden Osmanlı devleti, sınırlarını hem Batı'da hem de Doğu'da genişletti.

Türklerin politik gücü ve Batı'yla olan etkileşimi, onlara önemli bir bakış açısı kazandırdı: Modernitenin yükselmesiyle yüzleştiler. Osmanlı eliti, imparatorluğu yönetmek, pratik kararlar almak, yeni teknolojileri adapte etmek ve var olan kurumları reforme etmekle başa çıkmak zorundaydı ki bunların hepsi, onlara, seküler gerçeklikleri anlama ve bununla meşgul olma imkanını sağladı. Sosyolog Şerif Mardin, bu tecrübeyi 'Türk-İslam istisnası' olarak adlandırır ki 'Arap veya Selefi İslam'a odaklanmış' birçok çağdaş Batılı araştırmacı tarafından bu tecrübe atlanmıştır.[224] Mardin, bu istisnai durumun genellikle düşünüldüğü üzere sadece Türkiye Cumhuriyeti tarafından

224 Şerif Mardin, "Turkish Islamic Exceptionalism Yesterday and Today: Continuity, Rupture and Reconstruction in Operational Codes", Turkish Studies, 6, (2), Yaz, 2005, s. 149-150.

oluşturulmadığını, bilakis 'ilk dönemlerden itibaren ortaya çıkan Türk bürokrat sınıfı (yaklaşık 1780), II. Abdülhamit (1876-1909) dönemine kadar giden böyle bir kurumun inşâ politikası ve 1908-1923 arasında entelektüel elit tarafından desteklenen İslam ve modernizm arasındaki sentez girişimi' gibi dönüm noktalarının uzun tarihsel evrimi üzerine bina edildiğini ekler.[225]

Mitler ve Gerçekler

Osmanlı'nın modernizasyonu ile ilgili popüler bir mit vardır ve bunlara inananlar da genellikle seküler Türklerdir. Bu, İmparatorluğun modernizasyon gayretlerinin, din tarafından sürekli geri tepilip akamete uğratıldığı şeklinde bir düşüncedir. The Catholic University of Milan'da araştırmacı olan Rossell Bottoni'nin işaret ettiği "kabul görmüş bir bilgiye göre':

"Osmanlı İmparatorluğu'nda Batılı, liberal, seküler ve modern reformcular ile gerici, geçmişe yönelen, din tarafından dikte edilen eski âdetlere bağlı ulema arasında Maniheist bir mücadele vardı".[226]

Dr. Bottoni şunu da ekler: "Ancak birtakım çalışmalar göstermiştir ki din sınıfı, reform konusunda bölünmüş ve birçok din alimi, modernizasyon ve sükelerleştirme programına katılmıştır." Aslında "bazı ulemanın bizzat kendisi reformcu" iken "sekülerleştirme reformlarına karşı çıkanlar, genellikle küçük cami ve softa vaizleri gibi alt kademedeki dini sınıftır."

Bottoni ayrıca 19. yy'da Osmanlı İmparatorluğu'nun yargı sistemi ve politik kültür noktasındaki etkileyici başarılarına da işaret eder:

> II. Mahmud, geleneksel güç için dezavantaj olan vatandaş ve asker, Müslüman ve Müslüman olmayan tüm tebaanın eşitli-

---

225 Age. 145.

226 Rossella Bottoni "The Origins of Secularism in Turkey," 28. Uluslararası Din Sosyolojisi Topluluğu'nun "Religion and Society: challenging boundaries' konulu Zagreb 18-22 Temmuz 2005 toplantısında sunulmuştur.

ği ile kendi konumunu güçlendirir. Fevkalade bir reform süreci olan Tanzimat Dönemi'nde (1839-1876), tüm Osmanlı vatandaşının, dini dikkate alınmaksızın aynı haklara ve sorumluluklara sahip oldukları şeklindeki seküler vatandaşlık nosyonu olan Osmanlıcılık düşüncesi gelişmiştir.

Hukukun birçok bölümü reforme edilmiştir. Yeni modern yasalar ilan edilmiştir: 1840'da Ceza Hukuku (1857'de başka bir yasayla yenilenmiştir), 1850'de Ticaret Hukuku (1861'de tadil edilmiştir) ve 1863'de Deniz Ticareti Hukuku. Bunların hepsi, Fransız hukuk sisteminden alınmasına rağmen şeriatten çıkarılan birtakım hükümlerle tadil edilmişlerdir. Bunun tek istisnası, Mecelle olarak bilinen Medeni Hukuk'tur ki bu herhangi bir sistemden ödünç alınmamış ve fakat aydın bir ulema olan Ahmed Cevdet Paşa'nın başkanlığındaki bir heyet tarafından hazırlanmıştır. Modern anlamda bir yasa olmaktan öte Mecelle, Hanefi hukuk sistemine dayanan İslamî kural ve prensiplerden derlenmiştir. Ancak bu tür bir kanunlaştırma, sekülerleşmenin açık bir işaretini, bu kişiler tarafından şeriati müsbet hukuk olarak formüle etme girişimini göstermektedir ki onlar, birtakım dini hükümleri, daha iyi veya daha uygun ve mâkul olarak addedmişler ve bazı durumlarda bu hükümleri, yabancı hukuk sisteminden alınan yasalarla uzlaştırmışlardır.

Yeni seküler yasaların ilanının en önemli sonuçlarından biri, yeni bir mahkeme sistemi olan Nizamiye'nin kurulup bunun, şeriatin uygulandığı dini mahkemelerden ayrılmasıdır. Böylece Nizamiye Mahkemeleri, yeni seküler yasaya başvurmaktadır.[227]

Hiç kimse bu reformların, İslam ve Sultan/Halife tarafından yönetilen bir devlette olduğunu görmezden gelmemelidir. Osmanlı uleması ve yeni yükselen Müslüman entelektüelleri, reformlar noktasında aynı tarafta olup birbirleriyle çatışmak yerine İslamî bir pers-

227 Age.

pektiften bu reformlara gerekçeler bulmaya çalışmışlardır. Namık Kemal, Ali Suavi gibi kişilerin içinde bulunduğu ve 'Genç Türkler' olarak bilinen grup, Montesquieu, Danton, Rousseau ve çağdaş Avrupalı bilim ve devlet adamlarının görüşlerini, İslamî yönetim anlayışları ile uzlaştırmaya çalıştılar.'[228]

Osmanlı reformlarının en önemlisinin 'meşrutiyet' olduğu söylenebilir. 1876'daki Kanun-i Esasi ile ilk Osmanlı Parlamentosu toplanmış ve fakat dokuz ay sonra, Sultan II. Abdülhamid tarafından kapatılmış ancak 1908'de tekrar açılmıştır. Osmanlı Tarihi'ndeki bu sonraki on yıla, 'İkinci Meşrutiyet Dönemi' denir ve geniş katılımlı parlamento olması ve çok partili bir sistem içermesi dolayısıyla bir bakıma demokratik bir yönetim ortaya çıkmıştır.

Resmi ideolojinin iddia ettiğinin aksine bunların hepsi, Türkiye Cumhuriyeti'nin *yoktan* var olmadığı anlamına gelir. Bottoni'nin işaret ettiği üzere:

> Atatürk, laikliğin temel prensip olduğu kesinlikle yeni bir Türkiye kurmuştur. Fakat onun kaldırmış olduğu rejim de eski, teokratik bir rejim olmayıp her ne kadar ikrarcı bir karaktere sahipse de kurumlarını sekülerleştirmeye başlamış ve bir takım reform programlarını deruhte etmekteydi. Eğer bunlar olmasaydı Mustafa Kemal'in devrim yasalarını tasarlayabilmesi çok güç olurdu.[229]

Osmanlı modernizasyonundan çıkarılabilecek bir diğer sonuç da meşrutiyet, demokrasi, kanun önünde eşitlik gibi modern düşüncelerle 19. yy'ın başlarından itibaren tanışmış olan Türkiye'nin İslamî yüzüdür. İşte bundan dolayı Türkiye Cumhuriyeti'nde ortaya çıkan İslamî hareketlerin, bazı Orta Doğu ülkeleriyle karşılaştırıldığında neden daha demokratik bir tabiate sahip oldukları anlaşılır.

---

228 M. Şükrü Hanioğlu, "A Brief History of the Late Ottoman Empire", Princeton University Press, 2008, s. 104.

229 Bottoni.

Said Nursi: Bir Türk John Wesley'i?

Atatürk'ün Cumhuriyet Halk Partisi'nin 'Tek Parti Rejimi' tarafından uygulanan (1925-46) ilk dönem Türkiye Cumhuriyeti'nin sekülerleştirme reformları, Türkiye'nin Müslüman muhafazakârları için şok etkisi meydana getirmiştir. Devletin yapısını sekülerleştirmeye çalışan Osmanlı reformlarının aksine Kemalist reform toplumun sekülerleştirilmesine odaklanmıştır. Pek tabii ki güçlü bir reaksiyonla karşılaşmış ve Kemalist bir deyim olan 'halka rağmen halk için' anlayışıyla bunlar uygulanmıştır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun demokratik olmayan karakteri, iki derin ihtilaf konusu bırakmıştır: Kürt meselesi ve İslam ile Türkiye'nin keskin sekülarizmi arasındaki çatışma. Ankara'ya karşı sayısız silahlı isyan girişiminde bulunmuş olan birinci meselenin aksine devletin otoriter sekülerizmi ile dindar çerveler arasındaki tartışmada, dindar çevreler sadece demokratikleşmeyi barışçıl bir taleple dile getirmişlerdir.

Başka bir deyişle 'Cumhuriyete' karşı çatışmak yerine dinini yaşayan Müslümanlar, Cumhuriyetin dikta tabiatını yumuşatan muhafazakar partilere oy vermeyi tercih etmişlerdir. Bunlardan bir kısmı, seçimler aracılığıyla 'İslami yönetimi' getirmeyi umarken; bazıları da sadece dini özgürlüklerine saygı gösterecek demokratik bir yönetimi istemişlerdir. İkinci grupta sayılabilecek en önemli isimlerden biri, Said Nursi'dir (1878-1960).

Nursi, sadece geleneksel İslam'ın değil aynı zamanda Osmanlı Modernizasyonunun da bir sonucudur. On dört yaşına kadar geleneksel medrese eğitimini tamamladıktan sonra maddi ilimler, matematik ve felsefe öğrenmiştir. Kısa bir süre sonra Türk medreselerindeki eğitim sisteminin yetersiz olduğuna inanmış ve maddi ilimlere yönelik ilgisi onu, İslamî eğitim sisteminde yeni bir müfredat inşa etmeye yönlendirmiştir. Bu amaç onu, İstanbul'a götürmüştür ki orada meşrutiyete dayalı bir monarşiyi tekrar kurma maksadını taşıyan

Genç Türk Hareketi'ne dahil olmuştur. Hiçbir ilgisi olmadığı halde 1909 ayaklanmasında Nursi tutuklanınca mahkemede 'meşrutiyetin değerlerini ve özgürlüğü destekleyen' bir konuşma yapmıştır.[230] Bunlar, Risale-i Nur'un Türkiye'nin en geniş dini hareketinin temeli olduğu zaman dilimi olan Cumhuriyet döneminde de savunacağı temel prensipler olmuştur.

Arthur Bonner, 'An Islamic Reformation in Turkey' adlı makalesinde müzakere ettiği üzere Nursi, birçok yönden Metodist Protestanlığın kurucusu olan Britanyalı John Wesley'e (1703-91) benzemektedir. Ona göre her iki lider:

– Kapalı ve izole bir halde yaşayan geleneksel oluşumlara karşı çıkmıştır.

– Her ikisi de inançlarını 'esasen sosyal bir din' olarak tanımlamıştır.

– Her iki lider de 'inananların, nazariyelerini ve pratik bilgeliklerini paylaşırken mutluluklarının aşkın kaynağını tanıyıp ibadet ettikleri öğrenme meclisleri kurmuşlardır'.

– Nursi, 'bilim ve dinin birlikteliğini öğretirken', Wesley de 'bilim ve aklın bir tarafta, din ve mantıksızlığın öte tarafta olduğu bir modeli kabul etmeyi reddetmiştir'.

– Her ikisi de 'dini yorumlamada, yeni metotlar ortaya koymuştur'.

– Ve her ikisi de dini hoşgörü taraftarıydı. 'Nursi, Vatikan'daki Papa XII. Pius'a, eserlerinin bir kopyasını göndermekle, nefretin sınırlarını ortadan kaldırmaya yönelik ön ayak olmuştur'. Wesley' de 'henüz yüzyıl ve yarı dini savaşların yaralıları iyileşmemişken İrlanda Roma Katoliklerine benzer şekilde elini uzatmıştır.'

Bonner'e göre 'tüm Hıristiyanlığı kapsayan' Wesley'in Metodists mezhebi, 'hem kiliselerden hem de iş adamlarından oluşan gönüllü grupların, Amerikan demokrasisinin oluşmasında hayati öneme

---

230 M. Hakan Yavuz, Islamic Political Identity in Turkey, s. 153.

sahip olduğunu düşünen Alexis de Tocqueville üzerinde büyük etkisi vardır'.[231] Merkezine inanç ve ahlakı koymuş ve politikayla ilgisi merkez-sağın Batılı politikalarını benimseyenlere yakın bir duruşa sahip partilere oy vermekle sınırlı bir sosyal ağ olarak ortaya çıkan Said Nursi'nin 'Nur' hareketi için de aynı şey söylenebilir.

Aslında Nursi, İslam için başlıca tehlike olarak gördüğü aşırı ateizm ve komünizm karşısında Hıristiyan Batı'yı kendisi için bir müttefik olarak addedmiştir. Bundan dolayı o, Türkiye'nin Kore Savaşı'na ve NATO'ya girmesine destek çıkmıştır.

Nursi ile Abul Ala Mevdudi ve Seyyid Kutup gibi onun çağdaşları arasındaki fark, dikkat çekicidir. Nursi, diğer ikisine oranla modern Batı'ya daha dostça yaklaşmaktadır. Mevdudi ve Kutup, devrim aracılığıyla İslamî yönetim şekli oluşturmaya odaklanmışken; Nursi, medeni bir vaazla ruhları korumaya odaklanmıştır.

Gülen Hareketine Giriş

1960'da Nursi'nin vefatından sonra onun takipçileri (Nurcular), onun mirasını nasıl yorumlayacakları ve aynı zamanda politikayla nasıl iştigal edecekleri noktasındaki farklı görüşleri dolayısıyla değişik gruplara ayrıldılar. İzmir'de 70'lerde, Nursi'nin fikirlerinden etkilenmekle beraber kendine ait yeni yaklaşımlara da sahip olan bir vaiz, dikkatleri celbetmeye ve etrafında insanları toplamaya başlamıştır. Bu kişi, popülaritesi ve etkisi, Türkiye'deki tüm İslamî hareketleri kısa sürede aşacak olan Fethullah Gülen'di.

Gülen, kendisini ve takipçilerini Türkiye'de hiçbir Müslüman topluluğun hayal edemediği bir noktaya getiren bir vizyona sahipti. Gülen Hareketi, diğer İslamî grupların yaptığı gibi basit bir şekilde toplum içinde kendisine sınırlı da olsa yaşama alanı açmaya uğraşmak yerine toplumla iştigal olup her türlü yaşam tarzından insanın ilgisini çekecek neşriyat ve kurumlar meydana getirmeye karar

[231] Arthur Bonner, "An Islamic Reformation in Turkey", *Middle East Policy*, İlkbahar, 2004.

vermiştir. *Zaman* veya *STV* gibi gazete ve TV kanalları, cemaat içi topluluğa seslenmeyip tüm topluma hitap etmektedir. Yüksek eğitim kalitesi ve ahlaki dürüstlükle meşhur okulları, farklı sosyal çevrelerden gelen öğrencilere sahiptir. Bu hareket aynı zamanda inançlar arası dostluğu ve diyaloğu destekleyenlerin en önde gelenidir. Gülen'in yakın dostları arasında Türkiye'nin Baş Hahamı ve İstanbul Patriği de bulunmaktadır.

Seküler Bir Devletin Durumu

Haziran 1998'de İstanbul'un doğusunda çok güzel bir göl olan Abant'a yakın bir otelde çok önemli bir toplantı gerçekleştirildi. Bu toplantıya, Türkiye'deki saygın teologlar ve İslamî entelektüeller katılmışır. Üç gün süresinde elliye yakın bilim adamı, seküler devlet konseptini ve bunun İslam'la bağdaşıp bağdaşmadığını müzakere ettiler. Sonunda birtakım önemli sonuçları havi müşterek bir deklarasyonu imzalamaya karar verdiler.

Bunlardan birincisi, teokrasinin reddedilmesiydi. Katılımcılar, bireylerin akletmesinin İslam açısından önemli olduğunu vurgulayıp şunu deklare ettiler: 'Dinin yorumlanmasında kimse, tanrısal bir otoriteye sahibiyeti iddia edemez'. Bu, komşumuz İran'da olduğu gibi tanrısal bir atamayla toplumu yönlendirmekle görevlendirilmiş bir grubun öne çıktığı teokratik politik doktrinlerin açık bir şekilde reddedilmesidir.

Abant toplantısına katılanların ikinci önemli kararı da İlahi olan ile halkın iktidarının prensiplerinin harmoni içinde olduğudur. (Bazı çağdaş İslamcılar, bu ikisi arasında tezat olduğu tezine binaen demokrasiyi reddetmektedirler.) Katılımcılar, 'tabi ki Tanrı, tüm evreni yönetmektedir, fakat bu, metafizik bir konsept olup halkın kendi işlerini kendisinin görmesine müsaade eden halkın iktidarı fikriyle çatışmaz.' demişlerdir.

Deklarasyondaki üçüncü önemli konu da seküler bir devle-

tin, 'tüm inanç ve felsefelere eşit uzaklıkta olmasının' kabulüdür. Katılımcıların ifade ettiğine göre devlet, 'metafizik veya politik herhangi bir kutsallığa sahip olmayan bir kurumdur' ve İslam'ın, haklara ve özgürlüklere değer verdiği sürece böyle bir politik oluşumla hiçbir problemi yoktur.

Özetle 'Abant Platformu' olarak bilinen bu oluşum, liberal demokrasiye dayanan seküler bir devletin, İslam'la bağdaştığını deklare etmiştir. Bu, sadece en üst derecedeki İslamî düşünürlerin katılmasından dolayı değil aynı zamanda bunu organize edenlerin, Fethullah Gülen Hareketi'nin üyeleri olması hasebiyle de bir dönüm noktasıdır.

Gerçekten Gülen hareketi, tabi ki idaresi altında dini özgürlüğü isteyerek seküler bir devletin meşruiyetini açıkça kabul eden Türkiye'de ortaya çıkmış ilk İslamî cemaattir. Bu düşünce, Fazilet Partisi'nin reformcu kanadını da içine alacak şekilde İslamî çevrelerde yankı buldu. Kısa bir süre sonra bu reformcu kanat, eski ekolden ayrılıp Adalet ve Kalkınma Partisi'ni kurmuştur. Bu genellikle tanımlandığı üzere Post-İslamcı Müslüman demokrat parti, ülkenin, AB'ye giriş ve liberal reformların ön önemli taraftarı olmuştur.

AKP'nin Batı'ya kuşkulu bir İslamcı hareketten 'Müslüman demokrat' ve AB'ye girmeye can atan bir dönüşüm geçirmesinde Gülen hareketinin desteği ve temsiliyeti çok az dikkatleri çekmiştir. Eğer Nursi ile başlayıp Gülen ile daha ileriye taşınan bir gelenek olmasaydı AKP şu andaki konumuna gelmekte çok zorlanırdı.

Batı'ya Karşı Makul Bir Tutum

Politikadan daha çok inanç ve ahlaka odaklanan Nursi'nin ortaya koyduğu politikaya mesafeli durma geleneği, Gülen hareketinin de temel ilkelerinden biridir. Foreign Policy dergisinin son zamanlarda Gülen'le yaptığı röportajda o şunlara dikkat çekmektedir:

> Bir din olarak İslam, öncelikle hayatın ve varlığın değişmez vechelerine odaklanırken; politik sistem ise dünyevi hayatımı-

> zın sadece sosyal vecheleriyle ilgilenir. İslam'ın inanç, ibadet, ahlak ve muamelatla ilgili temel prensipleri, zamanın değişmesinden etkilenmez. İslam, değişmez bir yönetim şekli sunmaya veya bunu şekillendirmeye yönelmemiştir. İslam, hiçbir zaman kendi adına teokrasiyi ne önermiş ne de kurmuştur. Aksine İslam, idarenin genel karakterini yönlendiren temel prensipler yerleştirmiştir. Bundan dolayı politika, İslam adına, ne İslam'ı şekillendirebilen ne de Müslümanların hareketlerini ve tavırlarını yönlendirebilen bir faktördür.[232]

Bu, dikkat çekici bir şekilde Orta Doğu'da, Pakistan'da ve hatta Avrupa'nın varoşlarında popüler olan 'İslami devlet' teorilerinden farklıdır. Gülen'e göre 'İslami devlet' yoktur. Aksine adalet, insan hakları, eşitlik vb. İslamî değerlere saygı gösteren devletler vardır.

Aynı röportajda Gülen şunları da eklemektedir:

> Aslında Müslümanlar, son birkaç yüzyıl içinde bilim ve teknolojinin gerisinde kalmışlardır. Müslüman dünyası, dahili bölünmeler, anti-demokratik uygulamalar, temel insan hakları ve özgürlükler hususunda sancı çekmektedir.[233]

Aynı şekilde bu, günümüz İslam dünyasının içinde olduğu durumu yorumlarken popüler İslamcı söylem olan Batı'yı veya 'Siyonizmi' suçlama şeklindeki açıklamalardan ne kadar farklıdır. Hakikatte sömürgecilik, oryantalizm veya çifte standart gibi tutumlarından dolayı Batı, bir takım sıkıntıların oluşmasına neden olmuştur. Fakat Nursi-Gülen yaklaşımı, Müslümanların hatalarına işaret edip yapıcı çözümler sunmaktadır.

Bu yaklaşım, iki gerçekle alakalı olabilir:

1) Türkiye hiçbir zaman sömürge olmamıştır. Bundan dolayı anti-sömürgeci, anti-Batıcı bir söylem ve kafa yapısı, Orta Doğu'da olduğu gibi asla hakim olmamıştır.

2) Türkiye'de anti-Batıcı ideoloji, radikal solla yakından ilişkili

232 "Meet Fethullah Gülen, the World's Top Public Intellectual", *Foreign Policy*, Ağustos, 2008.
233 Age.

olup bu hareket, muhafazakar Müslümanlar tarafından en büyük tehlike addedilen 'tanrısız komünizm' olarak algılanmaktadır.

Kısaca Gülen hareketinin, modern, ılımlı, hoşgörülü bir İslam anlayışı olması, başlıca onun bir Türk hareketi olmasıyla yakından ilgilidir. O, basitçe kendiliğinden ortaya çıkmamıştır. Muhakkak ki Türkiye'de bu hareketin evrensel açılımını paylaşmayıp milliyetçi ve radikal bir gündeme sahip İslamî cemaatler vardır. Fakat Nursi ve Gülen'in takip ettiği üzere bu hareketler yorumlarını Osmanlı geleneğinden almayıp modern milliyetçilik veya modern İslamcı radikalizm gibi kaynaklardan beslenmektedirler.

Aynı zamanda Türk-İslam'ının tecrübesi, İslam dünyasının yenileşme arayışlarının nasıl ortaya çıkacağına dair ipucu da vermektedir: demokrasiyi geliştirme, açık toplum ve ekonomik gelişme. Ancak bu sosyal dinamikler, modern ve politik olarak ılımlı İslam'ın çıkabileceği sosyal bir bağlamı yaratabilir. Ancak öte yandan eğer Müslüman toplumlara, modernite, seküler diktatörlük veya Batılıların askeri müdahalesi ile zorla kabul ettirilmeye çalışılırsa onlar, çok basit bir şekilde buna reaksiyon gösterecekler ve bu ters tepki, radikalizmi körükleyecektir.

Eleştiriler

Bu harekete yönlendirilebilecek eleştirilerden biri, Gülen'in kendisinin bahsetmiş olduğu değişim, *fiili (de facto)* bir seviyede olup *yasama (de jure)* noktasında değildir. Başka bir deyişle hareket, değer verdiği klasik İslamî kaynakların yeniden yorumlanmasıyla modernizasyonun meşruiyetini henüz kuramlaştırmamıştır. Veya en azından bu tür bir yorumu, henüz umuma açmamıştır. Belki de bu, dini olan her şeye karşı paranoyik tavırlarının yanında 'gizli bir gündeme' sahip olduğu kuşkusunu taşıyan Türk sekülercilerin, hareketten korkmalarının nedenlerinden biridir. Bu problem bir nebze olsun anlaşılabilir, çünkü hareket temelde, entellektüelliğe değil,

etkinliğe dayalıdır. Fakat hareketin çözümü, hala bir adıma ihtiyaç duymaktadır.

İkinci bir eleştiri de hareketin hala çok fazla Türk olması, deklare etmiş olduğu küresel role pek oturmamaktadır. Türk-İslamı, gerçekten Gülen hareketine kendisini eşsiz yapan bir gelenek vermiştir, fakat bundan sonra düşünülmesi gereken şey, bu geleneğin nasıl diğer Türk olmayan Müslümanlara ve hatta dünyanın diğer yerlerine ulaştırabileceğidir. Bundan dolayı her ne kadar hareketin mesajı, Türk deneyiminden kaynaklanan unsurlar içerse de mesajı, 'Türklük' içeren bir dilde tutmak dezavantaj olabilir. İnanıyorum ki hareket, kendisini küresel bir etki kaynağı olmaya yönlendirirken bu vurguyu azaltma ihtiyacı hissedecektir.

HİZMET: FÜTÜVVET GELENEĞİNDEN KAMUSAL ALANDA HAREKETİN ORTAYA ÇIKIŞINA

Erkan Toğuşlu[234]

Bu makalenin hedefi, dinî açıdan tam kelime anlamıyla çağrı ya da davet anlamını taşıyan klasik İslamî *dava* kavramıyla bağlantılı olan *fütüvvet* kavramının şeceresini ayrıntılı bir şekilde analiz etmektir.[235] *Dava,* modern sosyal/dinî eylemciliği ve İslamî hareket örgütlenmelerini altında toplayan şemsiye niteliğinde bir kavramdır. Bugün dava kelimesi, terörizmle, İslamî savaşla ve tebliğle karıştırılmaktadır. Ancak düşünürler, *dava* kavramını, farklı İslamî gruplar tarafından kullanımından ayırmak için kavrama semantik (anlamsal) açıdan çok az yaklaşmaktadırlar. Tarihsel çerçevede bakıldığında kavram sürekli değişime uğramıştır. 19. yüzyılın sonuna kadar sömürgecilerle yapılan mücadeleyi ve çarpışmayı ifade etmek için kullanılmıştır. İkinci olarak, *hizmet* kavramını, Gülen Hareketinde başkalarına hizmet anlamına gelen ve hareketin kamusal alanda ortaya çıkışında hayatî nitelikte öneme sahîp olan bir faktör olarak ele alacağız ve bu kavramın, sadece İslamî çerçevede değil, fakat aynı

---

234 Erkan Toğuşlu, mastırını École des Hautes Études en Sciences Sociales'de (EHESS) tamamladı. Şu anda doktorasını EHESS'te (Paris) sosyoloji bölümünde yapmaktadır. Araştırma alanları kamu alanında İslamî aktörlerin çıkışı, Gülen Hareketi gibi hareketler ve seküler kontekste Müslümanlar ve Hristiyanlar arası etkileşim ve faaliyetlerdir.

235 M. Canard, Da'wa, The Encyclopedia of Islam, Leiden, Brill.

zamanda İslamî olmayan çerçevede nasıl sosyal ve ekonomik hayata katılımda güçlü katkılarının olduğu üzerinde duracağız.

Bu çerçevede *hizmet*, geleneksel İslamî *fütüvvet* [gençlik, yiğitlik, cömertlik, fedakarlık] kavramıyla alâkalı olacak şekilde başkalarına hizmet olarak algılanmaktadır. Bu şekilde *fütüvvetin* geleneksel anlamı, eğitim, medya ve yardım faaliyetleri gibi yeni fırsat alanlarında somutlaşmakta ve sorunsallaşmaktadır. Gülen hareketinin uygulamaları, günlük hayatta sosyal *değerler sisteminin* parçası olan değerleri öğretmede yeni yapılar ve örgütler ortaya çıkarmaktadır. Hareketin gelişmesi, "ötekini" muhatap alan ve insanlığın faydasına olan iyi eylemler gerçekleştirmek için çaba gösteren bir uyanış ve sosyal proje olarak anlaşılmalıdır. Gülen'in fikirlerini ve Hareketin faaliyetlerini anlama bakımından klasik İslamî geleneği ve *Hizmetin* Osmanlı İslam tarihindeki kökenlerini analiz etmek önemlidir. Ne yazık ki, Gülen hareketi, geleneksel kavramlar çerçevesinde çok az analiz edilmiştir.

Bazı çalışmalar, Cizvitlerle,[236] Kalvenistlerle[237] ya da Protestan misyonerleriyle[238] benzerlikler kurmaktadırlar ki bu çalışmalar genelde Gülen Hareketinin reformcu Protestan İslamı temsil ettiği üzerinde durmaktadırlar. Bu makalede biz, yeniden diriltilen geleneksel *dava* kavramını da kapsayan ve aynı zamanda laik davranışlar da ortaya çıkartan, eylemci takvayı içeren *hizmet* kavramına eğilmek istiyoruz. Niyetimiz, Gülen hareketinin felsefesinin ve onun İslamî *dava* anlayışının, *fütüvvet-melamati* geleneğine ve *ahîlik* örgütlerinin felsefesine dayandığını ortaya koymaktır. Biz, bu tarihsel

---

236 Bayram Balcı, (2003). *Missionnaires de l'Islam en Asie Centrale, Les ecoles turques de Fethullah Gülen*, Paris, Maisonnneuve Larose.

237 Ertuğrul Özkök, "Türkiye'nin Calvin'i Kim?," *Hürriyet*, 26 Ocak 2006, aynı zamanda bakınız "Islamic Calvinists: Change and Conservatism in Central Anatolia," *European Stability Initiative*, www.esiweb.org, 19 Eylül 2005. Rapor, Protestan ahlakı bağlamında Anadolu şehirlerinde yeni bir girişimci ahlakın ortaya çıktığını ileri sürmektedir.

238 Elisabeth Özdalga, 2003, "Secularizing Trends in Fethullah Gülen's Movement: Impasse or Opportunity for Further Renewal?," in *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, 12(1), s. 61-73.

fütüvvet tecrübesine ve *ahîlik* örgütü arka planına, Gülen hareketi için somut örnek oluşturması bakımından dikkat çekmekteyiz. Bu şekilde *fütüvvet-melamati* fikrine ve *ahî* örgütlerine dikkat çekmek, Gülen'in bunları küresel çağda nasıl uygulamaya koyduğuyla ilgili algılamamıza katkıda bulunacaktır.

İlk olarak Gülen hareketinin klasik *dava* kavramı çerçevesinde uyanışı temsil etmesinin altını çizeceğiz. Burada klasik İslamî *dava* kavramını tanımlamak istiyorum. Daha sonra bu tanımlama çalışmalarından çıkarsamalarda bulunacağım; buradaki amacımız, Gülen hareketinin, *davadan* ne anladığını ve bu kavramın anlamını değişik ülkelerdeki faaliyetlerine nasıl uyarladığını ortaya koymaktır. Bu çerçevede Gülen hareketinin son yıllarda kullandığı şekilde kavramın anlamındaki değişmelere yoğunlaşacağız. Gülen, klasik çalışmalarda kavramın ele alınışına dikkat çekmiş ve İslamî uygulamalarda görülen hatalı nitelikteki eklemeleri düzeltme yoluna gitmiştir. Bu noktada, dinî ilkeleri dikkate alan bir Müslüman'ın, seküler bir dünyaya dahîl olmasının temel amacına değinebiliriz. Bugüne dek İslamî hareketler üzerine çalışmalarda radikal reformcu geleneğe fazlaca dikkat çekilmiştir. Bu geleneğe mensup olanlar, toplumu *cahîliye* özelliklerine sahîp olmakla suçlarlar ve Müslümanları toplumla iletişimden alıkoyarlar. Gülen hareketini incelediğimizde, temel çabasının, kavramın yanlış kullanımına neden olan bu tür klişelerden ve görüşlerden uzak durmak olduğunu görürüz. Kavramın klasik önemi, kamusal alanda dönüşüme uğratılmıştır. Bu yüzden hareketin amacı, hareketin faaliyet gösterdiği imtiyaz sahalarının İslamîleştirilmesi değildir.

Dava ve İslamî Eylemcilik

Davanın dinî anlamı, davet ya da çağrıdır. Fakat İslam'ın genişlemesi ve yayılması ve İslam uygarlığının doğuşuyla birlikte kavram gerçek anlamını yitirmiş ve İslam hukukunun oluşturulması sürecinde farklı anlamlar kazanmıştır. Klasik *dava* kavramı, birçok

durumda kullanılmış ve farklı durumlara uyarlanmıştır.[239] İslamî hareket içinde değerlendirilebilecek birçok kişi, faaliyetlerini bu genel terim altında toplamıştır.

İslam, İslamî hareketlerin siyasi, sosyal ve kültürel faaliyetleri için kullandıkları bir referans kaynağı haline dönüşmüştür. *Dava* kavramı, birçok düşünür tarafından muğlak olan şeyleri din adına sunmak için kullanılmaktadır. Son yıllarda bu kavram, şiddetten başkalarını doğrulamaya kadar birçok anlam kazanmıştır. Bu şekilde, kavramın, tüm anlamıyla sosyal, siyasi ve özellikle dinî alanlarda yeni bağlamlara adapte edilmesi sonucu ortaya çıkan anlamındaki belirsizlik, dini uyanışın ötesine geçmektedir.

Dava, modern ulusal kimlikleri ve tüketici kültürünü bir araya getiren birbiriyle rekabet eden kimliklerin ortaya çıkışı olarak da görülebilir. *Dava* etrafında bir hayat tarzı geliştirmek ve İslamcı akımların uyanışı temsil eden faaliyetlerini dava ile açıklamak mümkündür, fakat bizim derin köklere sahîp paradigmayı vurguladığımız analizimiz, İslamî geleneğin oluştuğu döneme kadar uzanmaktadır. Ancak günümüz İslamî hareketleri, bu kavramı, farklı, dinî olarak motive edilmiş alanlara uyarlamakta ve modern olgulara yönelik sosyolojik temelli tepkiyi ve kavramın kamusal hayatta ortaya çıkışını işin içine sokmaktadırlar. Yenilenme meselesi ve İslam'ın yeniden yapılandırılması konusu, dinî hareketlerde ana ilkelerin ve temel ilkelerin yenilenmesi olarak ortaya çıkmaktadır. Gülen hareketi, öncelikli olarak daha önemli olan eğitim ve yardım faaliyetlerine, ikincil olarak da ideal insanî değerleri ve hazcılığa karşı erdemi vurgulayan seküler-dini yenileşme olgusuna katkı sağlamaktadır.

Dava kavramının ve fikrinin semantik (anlamsal) içeriği, Gülen hareketini nasıl analiz edeceğimizi ve yorumlayacağımızı anlamamız bakımından önemlidir. Bu kavram, İslamî nitelikli dinî/ideolojik

---

239 Milos Mendel, (1995). "The Concept of "ad-Da'wa al-Islamiya". Toward a Discussion of the Islamist Reformist Religio-Political Terminology". *Archiv Orientalni*, 63, s. 268-304.

gruplarda son birkaç yıldır kullanılmaya başlanmıştır. Bu gruplar, geleneksel İslam'a bu kavram çerçevesinde yaklaşmakta ve bu kavramı kullanarak faaliyetlerini dayandırdıkları meşruiyete sahip olmaktadırlar. Kavramın işlevselliğini anlama çerçevesinde İslamî *davaya* yapılan sembolik atıf, İslamî kimliklerin ve ideolojilerin oluşumu ve yaygınlaşması çerçevesinde yeni fırsatların ve alanların ortaya çıkarılmasını gündeme getirmektedir. *Dava* kavramının tanımlanması, İslamî meselelerin basit bir şekilde analiz edilmesine izin vermeyen yanlılık engelleriyle dolu olduğu için sorunludur.[240] Çağdaş İslamî hareketlerden bahsettiğimizde bu alanda araştırma yapanlar İslamcılar, İslam, isyancılar, hareket ve fundamentalizm (köktendincilik) gibi kavramları gündeme getirmektedirler, fakat bu kavramlar, aynı olguya, farklı çağrışımları öngörecek şekilde işaret etmektedirler. Müslümanlar söz konusu olduğunda ve konular köktendincilik, cihat, İslamî terörizm ve intihar saldırıları çerçevesinde ele alındıklarında medyada basmakalıp sözler ve klişeler kullanılmaktadır. Yeni alanlar ve fırsatlar ele alınırken *İslam davası,* İslamcı direniş hareketi anlamında kullanılmaktadır. Mendel, semantik açıdan çok şekilliliğine ve değişik tarihsel, sosyolojik ve kültürel faktörlere dayanan farklı anlamlarına bakarak bu kavramın belirsizliği üzerinde vurgu yapmaktadır. İslam'ın ortaya çıktığı ilk yıllarda kavramın, Şeriat, din, sünnet ve cihat gibi diğer kavramlarla birlikte kullanıldığı, fakat asıl önemini sömürge yıllarında ve Müslüman ülkelerin bağımsızlık savaşları sırasında kazandığı söylenebilir. Kavramın en çok kullanılan çevirisi, misyon ya da propagandadır. Bu kavramla ilgili eksikliğin bir sonucu olarak İslamî faaliyetlerin belirlenmesi başka kavramlarla karıştırılmıştır. Mahmood, bu kavramı, İslamî harekette sıklıkla kullanılan başka bir kavramla (emri bil maruf nehyi anil münker: iyiliği emir, kötülükten men etmeyle) ilişkilendirmiş ve kavram çerçeve-

240 Milos Mendel, (1995). "The Concept of "ad-Da'wa al-Islamiya". Toward a Discussion of the Islamist Reformist Religio-Political Terminology". s. 286.

sinde klasik dava terimini ele almıştır.[241] Michael Cook da kavramın birçok düşünür tarafından yorumlanışını bize hatırlatmakta ve İslamî düşünürlerin bu kavramı nasıl farklı bağlamlarda ve zamanlarda kullandıkları konusunda bir sentez sunmaktadır.[242]

Tarihsel Bağlamda Gülen Hareketi

Hizmet kavramını kullanırken hareketin son yıllarda gerçekleştirdiği dinî nitelikli ve dinî nitelik taşımayan ve inanç farkı gözetmeyen eğitim ve yardım faaliyetlerini kastediyoruz. Kaynakların büyük çaplı bir şekilde harekete geçirilmesini öngörüyoruz. Bütün projeler ve başarılar, Allah'ın rızasını elde etme çabası olarak görülmektedir. *Hizmet* temelli hareket, *dava* gibi klasik ve geleneksel İslamî kavramların modern günlük hayattaki görünümünü ortaya koymakta ve kendi sempatizanlarını entelektüel ve insan kaynaklarıyla ilgili çabalara yöneltmektedir. Bu tür faaliyetler, temelde okul açılması, yardım sağlanması, Müslümanlarla Müslüman olmayanlar arasında ilişki kurulması ve sosyal refah örgütleri oluşturulması gibi faaliyetleri içermektedir. Eğitim faaliyetleri *dava* adına gerçekleştirilmektedir ki bu, son yıllardaki İslamî yeniden canlanmayı temsil etmektedir. İslamî uyanışın bu değerleri, birçok araştırmada tanımlanmıştır. İslamî uyanışın bu türü, yalnızca din alimlerini değil, fakat aynı zamanda sıklıkla birçok ülkede bu faaliyetlere katılan sıradan insanları da içermektedir. Gülen hareketine bu açıdan bakıldığında, İslam'ın yeniden dirilişi, sosyal, ekonomik kaynaklara ve İslamî nitelikli bilinçli yeniden doğuşun, sıradan Müslüman'ın hayatında bir dönüm noktası oluşturan harekete geçirme sürecine dayanmaktadır. Bu, hem bireysel hem kolektif düzeyde sorumluluk bilincinin uyanışını temsil etmektedir. *Hizmet* kavramı,

---

241 Saba Mahmood, (2005). *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject.* Princeton, Oxford: Princeton University Press, s. 58-59.

242 Michael Allan Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought* , Cambridge : Cambridge university press, 2000.

İslam'daki bu dirilişe örnek oluşturmaktadır. *Hizmet eri* betimlemesi, hareketin diriliş özelliklerini ortaya koymaktadır. Gülen'in sempatizanları arasında *dava* olgusu nasıl kavramlaştırılmıştır? Biz niçin hareketi hizmet olarak isimlendirmekteyiz? Bu kavramın anlamı nedir? Kelime anlamıyla hizmet anlamına gelmektedir. Kur'ânî bir kavram değildir, fakat hareket mensupları arasında informel bir şekilde sıkça kullanılmaktadır.

Gülen hareketinde, sosyal projeler ve eylemci takva,[243] belli faaliyetlerde Allah'a hizmet etmek için uygulamaya konmaktadır. Gülen'in mesajları, *azimet* (pis olan şeylere ve mübah olanların devamına karşı koyma), *ihlas* (samimiyet) ve *himmet* (çaba, gayret) gibi belli sufi fikirleri ilham ederek hareket içindeki gönüllülerin takvasını artırmaktadır. Bütün sosyal, ekonomik nitelikli projeleri kendi içinde toplayan *hizmet* kavramı, basitçe *dava* olarak anlaşılmaktadır. Özdalga, bu ilkelerin sufilik hareketleriyle bağlantılı olduğunu ortaya koymakta ve Weber'in "dünya riyazeti [dünya zevklerinden el etek çekme]" kavramıyla ortak noktalara işaret etmektedir. Fakat, *hizmet*, Özdalga tarafından geleneksel İslam'ın bir ürünü olarak değerlendirilmemektedir. Başka bir makalesinde Özdalga, Gülen'in telkin faaliyetlerinin, Protestan hareketlerin sonraki örneklerinden biri olarak değerlendirilebileceği ve ilişkilerin rasyonelleştirilmesi ve sekülerleştirmeyi güçlendirdiği sonucuna ulaşmıştır. Hareket, Müslümanlara ait bir ahlakî değerler sistemi yaratmanın, Türkiye'de dinî hayatında yeni bir şey olmasını ortaya koymaktadır. Gülen hareketi ile Hıristiyan misyonerler arasında benzerlik olduğu görüşü, dirilişçi geleneksel boyuttan çok, seküler ve rasyonel eğilimler üzerinde vurgu yapmaktadır. Ancak hareketin geleneksel İslamî geçmişi içermemesi, yani davranışların ve faaliyetlerin rasyonelleştirilmesi, nihai olarak birçok meselede gündeme getirilmektedir. Bu yüzden biz, geçmiş ile günümüz

---

243 Özdalga, "Secularizing Trends in Fethullah Gülen's Movement: Impasse or Opportunity for Further Renewal?".

arasındaki bağlantıyı ortaya koymaya çalışacağız. Geleneksel ve modern İslamî tartışmalar, Gülen'in, niçin İslam'ın "birikmiş geleneğini" takip eden klasik İslam terminolojisini yenilediğini bize anlatmaktadır.[244] Copeaux'un makalesinde görüldüğü gibi bu, hizmet kavramının Osmanlı yönetimindeki temel anlamını ve anlaşılmasını ortaya koymaktadır.[245] Türkler, kendilerini İslam'ın koruyucuları olarak görürler. Gülen'e göre *hizmet*, kişinin, başkalarının çıkarı konusunda kaygılanarak kendisini dine ve insanlığa hizmet etmeye adaması anlamına gelmektedir ki, ahîrette bunun karşılığı kendisine verilecektir. *Hizmet*, kutsal görev niteliğinde bir uğraştır. Gülen hareketi, kendisini, Osmanlı-Türk mirasının üzerine dayandığı birikmiş İslam geleneğinin yenilenmiş bir örneği olarak ortaya koymaktadır. Gülen hareketinde tespit edilebilecek olan mertlikle, eli açıklık davranışıyla ilişkili *ahî* geleneği ve *melamati* Sufi değerleri konusunda elde edilecek bilgi, İslam içerisinde bazı geleneksel boyutları ve "dünya riyazetini" anlamımıza yardımcı olacaktır. Gülen hareketi konusundaki çalışmalar, Gülen hareketi takipçilerinin diğergâmlığına, özverisine, mensuplarının fedakarlığına defalarca değinmiş olsalar da bu çalışmaların İslam'ın geleneksel kaynaklarını göz ardı etmiş olmaları dikkati çeken bir konudur. *Hizmet* geleneğinin *fütüvvet* ilişkisi çerçevesinde doğuşunu ve günümüzde Gülen hareketi şeklinde dönüşümünü incelemek bana daha gerekli gözükmektedir. Takipçilerin bu *fütüvvet* kavramlarını ve sufi *melamati* ilkelerini nasıl kullandıklarını dikkate almak ve anlamak için *fütüvvet* ve *melamatiye* konusundaki ve bu ikisi arasındaki ilişkilerle ilgili temel metinleri analiz ederek işe başlamak

---

244 Birikmiş gelenek, "... tüm geleneği içeren değişim" anlamına gelmektedir, s. 6. Bu kavramı şu eserden aldım: W. C. Smith, *The Meaning and End of Religion*, New York, MacMilian, 1963; aktaran: Sheila McDonough, *Muslim Ethics and Modernity, A Comparative Study of the Ethical Thought of Sayyid Ahmad Khan and Mawlana Mawdudi*, Ontario, Wilfrid Laurier University Press, s. 2 .

245 Etienne Copeaux, "Hizmet: A keyword in Turkish Historical Narrative, in New Perspectives on Turkey, 13, 1996, s. 91-114.

gerekmektedir.[246] Takipçilerin günlük hayatlarında ne şekilde davrandıklarını ve neler elde ettiklerini yakalayabilmek için *fütüvvet* ve *ahîliği* açıklayacağım. Bu ikisi, bize, bir model, bir yapı şekli ve olgunun basitleştirilmiş anlatımını sunacaktır.

Fütüvvet ve Melamatiye

Türkiye'deki Gülen hareketinin şeceresi, geleneksel *dava* kavramının, nefisle cihat, kalbin temizlenmesi, *azimet*, çaba (*himmet*) ve diyalog gibi kavramlara başvurulmasıyla farklı şekillerde yorumlandığını göstermektedir. Gülen hareketi bu kavramları nereden almaktadır ve genç nesilleri nasıl etkilemektedir? Hareketin, belli özveri, fedakarlık nitelikleriyle *ahî* ve *fütüvvet* geleneğini modern hayata yenileyerek uyarladığını düşünüyorum. *Ahî*, mertlik, Sufi kardeşliği, "meslek kuruluşu", kendi kuralları olan toplumun üyeliğine seçilme, ticaret ortaklığı ve bir tür Kardeşlik anlamlarına gelmektedir.

İbn-i Batuta, Anadolu'ya gerçekleştirdiği ziyaret sırasında *ahî* (Ahîyet al-Fityan ya da Gençlik Kardeşliği) olarak isimlendirilen bir grup insan tarafından çağrıldığını, akşam yemeğine davet edildiğini ve Anadolu'da şehirden şehre devam ettirdiği ziyaretlerinde onlar tarafından eşlik edildiğini anlatmaktadır.[247] *Ahî* gruplarla gerçekleştirdiği toplantılar, ona onların merasimlerini, örgütlerini ve uygulamalarını tanıma imkanı sunmuştur. İbn-i Batuta, genişleyen *ahî* örgütlenmesini, onların kurallarını, nasıl *ahî* olduğunu ve onların gruplarına nasıl katıldığını anlatmıştır. Batuta'nın Seyahatnamesi, dindar kişilerin ve meslekten olmayanların bu yardım kuruluşlarıyla

[246] Temel metinler şunlardır: bazı Sufi düşünürlerin (Sulami, Kuşeyri, İbn-i Arabi, Feridüddin Attar) çalışmalarının özetleri; Sufilerle Moğollar arasındaki ilişkiler Şehabettin Suhraverdi'nin kitaplarında (*Avarifü'l-mearif*) ele alınmıştır; Anadolu *ahileri* konusunda İbni Batuta'nın Anadolu'ya seyahatiyle ilgili ayrıntılı kitabı önemlidir; Rizavi'nin fütüvvetnamesi (s. 424- 550). Melamatilerin doğuşunu, yayılmasını ve ilk öncülerini ele alan önemli bir çalışma için bakınız Gölpınarlı.

[247] Voyages d' Ibn Batoutah, derleyen ve çeviren: C. De- fremery and B. Sanguinetti (Paris, 1877), II.

ilişkisini anlama bakımından bu meslekler ve lonca teşkilatları konusunda bize çok şey anlatmaktadır. Bu örgütler, insanlar arasında mertlik ahlakı ve değerleri sistemi yaratmış ve Batuta'nın seyahatnamesinde üçe ayrılmış olan bu birlikler arasında gayretkeşlik ortaya çıkarmıştır. Bu üç grup dinî, sosyo-ekonomik ve siyasi gruplar olup üçü de birbiriyle ilintilidir.[248] Bunlar, *fütüvvetin* temel ilkeleri çerçevesinde birçok esnaf derneğini bir araya getiren zorlayıcı sosyo-ekonomik güç vazifesini görmüşlerdir. Bu kavram, mert genç adam, davranış asaleti ve cömertlik gibi birçok özelliğiyle temayüz etmiştir.[249] Cömert, misafirperver, kahraman ve sufi olan ve *fata* olarak isimlendirilen kişiler, temelde kendi kurallarına sahîp olan bu gruplara mensuptular. 9. yüzyılda Müslümanların Anadolu'ya yayıldığı ilk dönemde bu *fütüvvet* kuruluşları, Müslümanların Yakın Doğuya yerleşmesinde savaşçı örgütler olarak kritik rol oynamışlardır. Arnakis, Fatımî yönetimi sırasında gönüllü *fütüvvet* derneklerinin davranış tarzlarının Müslümanlar arasında egemen olduğunu belirtmektedir.[250] Halife Nasır'ın yönetimi altında *fütüvvet*, Abbasi yönetimini güçlendirmek ve farklı rakip dinî gruplar arasındaki gerginliği azaltmak için bir mertlik tarikatı olarak ve askeri grup olarak örgütlenmiş gözükmektedir.[251] Bu farklı grup oluşumu, "aristokrat *fütüvvet*" olarak görülmekteydi.[252] Melamatiye fikirlerinden ve sufi hayat tarzından ortaya çıkan, Müslümanlar arasındakine benzer şekilde Haçlılar şeklinde bir yapı ortaya çıkartan Batı şöval-

---

248 G. G. Arnakis, "Futuwwa Traditions in the Ottoman Empire Akhis, Bektashi Dervishes, and Craftsmen", *Journal of Near Eastern Studies*, Cilt 12, No. 4 (Ekim 1953), s. 232-247.

249 C. van Arendonk, Encyclopedie de l'Islam, II, 130-31; IV, 1011.

250 Arnakis, "Futuwwa Traditions in the Ottoman Empire Akhis, Bektashi Dervishes, and Craftsmen", s. 234.

251 Louis Massignon, "le Futuwwa ou pacte d'honneur artisanal entre travailleurs musulmans au moyen age", *La Nouvelel Klio*, IV, 1952, s. 171-198.

252 Ebu'l-ala Afifi, "Melamilik, Sufilik ve Ehl-i Fütüvvet (el-Melamiyye ve'sufiyye ve ehli'l-fütuvvet)", *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler* (der. Ekrem Demirli), İstanbul, İz Yayıncılık, 2000, s. 151.

yeliğinin etkisi, bazı düşünürler tarafından vurgulanmıştır,[253] fakat Melamatiye'nin *fütüvvete* sirayeti göz ardı edilmiştir. Salinger, Batı tipi mertlik (şövalyelik) türünün, Avrupa şövalyeliği ile *fityan* arasındaki yüzeysel benzerlikler hariç *fütüvvet* geleneği üzerinde herhangi bir etki doğurduğunu kabul etmemiştir.[254] Arnakis ise dinamik bir hareket olan *fityanın*, sadece Müslüman topraklarda (Daru'l-İslam) ortaya çıkmadığına, fakat aynı zamanda Müslüman olmayan topraklarda (Daru'l-Harp) da bazı tarikatlar oluşturduğuna ve çatışma ve karmaşa dönemlerinde *fityanın* aşağı yukarı sınır bölgesinde bulunduğuna işaret etmiştir.[255]

Gülen hareketi, *fütüvvet*in pratik boyutunu dikkate alarak *hizmetin* değerlerini ve inançlarını yenilemektedir. Gülen'in öğretisinde hizmet eri olarak geliştirilen ideal tip, kökenleri Sufizmin ilk yıllarına uzanan pratik *fütüvvet* modelini temsil etmektedir. Gençlik ve mertlik anlamına gelen, *fütüvvetin* mastarı olan *feta* kelimesi, cömertlik, sadık, genç, cesur insan, kahramanlık, eli açıklık, alçakgönüllülük, namusluluk, sadakat, bilgi ve takva gibi belli faziletleri içermektedir. Anne Marie Schimmel, Kur'ân'da kendilerinden *fityan* olarak bahsedilen (feta'nın çoğuludur, Kehf suresinde cesur insanlardan söz edilmektedir)[256] Yedi Uyurlar (Ashab-ı Kehf ya da Mağara İnsanları)[257] örneğini vermiştir. *Fütüvvet* kavramı, melamiler arasında oldukça yaygındı. Bu ilişki, bazı eserler dışında çok az çalışılmıştır. Afifi, *Melamatiyenin* doğuşundan itibaren melamiler ile *fütüvvet*in doktrinleri arasındaki güçlü bağı ortaya koymuştur; Sulami de belli *fütüvvet*

253 Von R. Hartmann, "Futuwwa and Malama", Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft, LXXII, 1918, s. 193-98, aktaran: "Melamilik, Sufilik ve Ehl-i Fütüvvet (el-Melamiyye ve'sufiyye ve ehli'l-fütuvvet)" (les articles sur la pensee islamique), s. 135-194.

254 Gerald Salinger, "Was the Futuwa an Oriental Form of Chivalry?" Proceedings of the American Philosophical Society, XCIV (1950), 481-93.

255 Arnakis, "Futuwwa Traditions in the Ottoman Empire Akhis, Bektashi Dervishes, and Craftsmen", s. 234.

256 Kur'ân, Kehf suresi, "Hani gençler o mağaraya sığınmış …" (18-10).

257 Anne Marie Schimmel, *Les dimensions mystiques de l'islam*, Paris, éditions du Cerf, 1996.

insanı tiplerini tanımlamıştır. Kuşayri ise risalesinde *fütüvveti*, melamilerin günlük davranışı olarak ele almıştır.

Melamatiye, 9. yüzyılda Horasan'da doğmuştur, fakat Basra'nın ateşli ve coşkulu Sufi hayatından farklı olan bu Sufi gelenekleri hakkında yeterince bilgimiz bulunmamaktadır. Britannica Ansiklopedisine göre, "Melamatiye, 8. yüzyılda Samanlı İran'ında gelişen, … felsefelerinin temeli olarak Kur'ân'ın "kınayan nefse yemin olsun ki" ayetine dayanan bir Sufi grubudur. Onlar, bu ayetin, Allah'ın yolundan hafif bir sapma konusunda sürekli sahîbini kınayan ve suçlayan nefsi açık bir şekilde övdüğünü söylemişlerdir. Melamati terminolojisinde kınayan nefis, mükemmelliğe erişmiş olan nefistir."[258] Melama bu bağlamda suçlama anlamına gelmektedir ve Melamiler, nefislerini suçlayan ve içlerindeki dindarlıklarını başkalarına ve kendilerine ifşa etmeyerek gizleyen kişiler olarak görülmüştür. Bu Batınilik, kendinden geçme şekliyle Bağdat Okulundan ayrılan, nefsin yok edilmesi yönüyle din ile uyum içinde olan bir hayat idealini temsil etmektedir. Deladriere, Sulami olmaksızın Melamatiye hakkında fazla bir şey öğrenmenin mümkün olmadığını yazmaktadır.[259] Kısa risalesinde Sulami, onların doktrinleriyle ilgili yazıların ve dokümanların yokluğuna değinmiştir. Ona göre, Melamilerde bulunan şeyler sadece ahlakî değerler, manevi ilkeler ve faziletlerdir. Sulami'nin Melamilerin doktrinlerini yazma şeklinde bir katkı sağladığı anlaşılmaktadır.[260] Bir Melami için kendi amelleri ve takvası konusunda düşünmek, kendinî geliştirmenin önünde bir engel oluşturmaktadır. Belli sufi tarikatlerinde Allah'ın adının zikredilmesi, ilahiler ve müzik eşliğinde yapılmaktadır. Sonunda kişi kendinden geçme (vecd) haline ulaşır. Bu kendinden geçmelerde

258 Encylopedia Britannica.

259 Deladrière, Sulami, *La lucidité implacable, Epitre des hommes du blâme*, traduit et présenté par Roger Deladrière, Paris, Arléa, 1991

260 Sulami, *La lucidité implacable, Epitre des hommes du blâme*, traduit et présenté par Roger Deladrière, Paris, Arléa, 1991, s. 26.

keramet gösterilmesi de söz konusu olmaktadır ki, bu, kişinin yakınlığının derecesini ve manevi gelişmeye başlamasını göstermektedir. Bağdat Okulunun Sufileri arasında yaygın olarak görülen bu tavırlar, melamiler arasında görülmemektedir. Melamilerde bütün görünür ve gösterişli nitelikte olan şeylere şüpheyle ve ihtiyatla yaklaşılmaktadır. Kişi, onun şöhretinin göstergesi olan ve dikkatlerin kendisine çekilmesine neden olan kerametleri göstermekten uzak durur. Bu tür göstergelerle donanmak, Bağdat sufileri için şüpheye neden olmazken melamiler açısından suçlanma nedenidir. Kişiler, yaptıkları şeyleri ve iç takvalarını saklamak durumundadır.

Melamatiye'nin doğuşu 11. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Gölpınarlı'ya göre, muhtemelen Horasan'daki gelişiminden iki yüzyıl sonra Anadolu'ya geçmiştir. *Mevleviler, Melamilerin* fikirlerinden etkilenmişlerdir. *Melamatiye,* Bektaşiler gibi belli kardeşlik örgütlerinin yayılmasında rol oynamıştır. *Bayramiye* gibi önemli bir şube de Anadolu'da *melamileri* temsil etmekteydi.[261]

Fütüvvet tarikatlarının ilk doğuş yıllarında Sufizmle bağlantılı olduğu, bazı düşünürlerin üzerinde durduğu bir konudur. Afifi, ilk *fütüvvet* grubunun aynı zamanda Sufiler olduğunu, hayatlarının Sufi yaşam şeklini yansıttığını[262] ve ilk temasın Irak'ta gerçekleştirildiğini söylemektedir. İslam uygarlığının ilk dönemlerinde Sufizm yayılırken, çile geleneği çerçevesinde başkalarını kendine tercih etmek anlamına gelen "isar" fikri gibi bazı *fütüvvet* erdemleri ve değerleri Sufi kardeşliğinde görülmüştür. Sufiler, *isar* erdemini temel değer olarak benimsemişler ve sadakat, kendinî feda etme, *nefisle* mücadele ve bağışlama gibi diğer ilkeleri de ona ilave etmişlerdir. Sufiler, Kur'ân ayetlerini yorumlarlarken bu karşılıklı bağlantı çerçevesinde yeni bir dil ortaya çıkmıştır. Birçok Sufi, Allah'ın emirlerine ulaşmada ve onları yerine getirmede belli dereceler belirle-

---

261 Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, İstanbul, Devlet Matbaası, 1931, s. 26.

262 Afifi, "Melamilik, Sufilik ve Ehl-i Fütüvvet (el-Melamiyye ve'sufiyye ve ehli'l-fütuvvet)", s. 150.

mişlerdir. Horasan geleneğinde *fütüvvetin* bazı özellikleri ortaya konmuş ve vurgulanmıştır. Horten gibi bazı düşünürler, *fütüvvet* ile *Melamatiye* arasındaki bu ilişkiyi ve etkileşimi kabul etmezler. Horten'e göre, *fütüvvet* insanları, *takva* ile gururu birbiriyle uyuştururken, *melamiler,* dünyayı küçümsemişler, dünya hayatının değerini sorgulamışlar ve takvalarını günlük hayatlarında halka göstermeksizin geliştirmeyi tercih etmişlerdir. Horten, *fütüvvetin* kurallarının *melamilerin* kurallarına zıt olduğunu söylemektedir.[263] Fakat Afifi, *fütüvvet*in ilk grup insanlarının, "aristokrat *fütüvvet*" olarak isimlendirdiği mertliği ve aristokratların ilkelerini temsil etmediğini ve onların, insanların hislerine ve ilkelerine saygılı davrandıklarını iddia etmektedir. Sulemi'nin *Melamatiye* konusundaki risalesi, *fütüvvet* nesli ile *feta* geleneği arasında benzerlikler ve yakınlıklar içermektedir. Sulemi, manevî mertlik konusunda da bir risale kaleme almıştır. Kuşeyri'nin Risalelerinde de *fata* davranışlarıyla ilgili bir bölüm bulunmaktadır. Birçok *Horasan* ve *Melamati* öğreticisi *fatadan* bahsetmiştir. Bu tür manevi davranışlar ve öğretiler, yukarıda belirttiğimiz gibi bu erdemlerin yayılmasında ve sosyal ve siyasi örgütlerin oluşturulmasında güzide bir rol oynamış olan *ahî* ve *fityan* grupları tarafından Anadolu'da yaygınlaştırılmıştır. Selçukluların ilk yıllarında ve Türk prensliklerinde ortaya çıkan, ticaret örgütlerinde yaygınlaşan ve Osmanlılarla 19. yüzyıla kadar varlığını koruyan bu *fütüvvet* idealleri, Sufizmin, özellikle de *Melamatiyenin* etkisi altında kalmışlardır. Dindarlığın bu şekli, farklı sosyal, ekonomik alanlara dönüştürülmüş ve belli bir İslam anlayışı ortaya çıkarmıştır. Yeni dönemdekilerin faaliyetleri, *hizmet* olarak değerlendirilmektedir. Dinî ve manevi sermaye şeklindeki İslamî dava, sosyal bir ağ oluşturacak şekilde değişik *ahî* tipi faaliyetlere katkıda bulunmaktadır. Gülen hareketine bakıldığında bu geleneksel manevi hareketin, Gülen'in öğretilerinde, takipçilerinin

263 Horten, Contribution à la connaissance de l'Orient, v. XII.

günlük davranışlarında ve bir unsur olarak yeni İslam anlayışlarında gözlemlenmesi dikkat çekicidir.

Gülen Hareketi ve Fütüvvet Ahî Geleneği

Bu uygulamalar ve bilinçlilik, değişik şekillerde ve günlük hayata adapte edilmeleriyle günümüze kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu grup bilinci Gülen hareketinin genç neslinde görülmektedir. İlgili konuşmaları ve yazıları incelemek ve hareketin takipçilerinin günlük davranışlarını gözlemlemek, beni, *melamatiye* ile iç içe geçmiş olan bu *ahî* ve *fütüvvet* kültürü ile Gülen hareketi arasındaki karşılıklı ilişki üzerinde düşünmeye itti. Karşılıksız fedakarlık ya da *isar* gibi belli davranışlar; alçak gönüllülük, sadakat ve bağışlama gibi değerlere ulaşma bakımından yeni sosyal, kültürel ve ekonomik fırsatlar ve sermaye yaratarak, sosyal *fütüvvet* kisvesi altında manevi bir hayatın ortaya çıkmasını sağlamaktadırlar.

Bu kavramlar bize Sufi terminolojiyi hatırlatmaktadır, fakat Gülen, bu Sufi dilini dava açısından kullanmakta ve bugünün Müslümanları için insanlığın faydasına olacak şekilde şahsiyetin temelde geliştirilmesini savunmaya çalışmaktadır. Benim amacım, Gülen'in Sufi bilgisini nasıl formüle ettiğini açıklamak değil, fakat Gülen hareketinin bu davranışları nasıl oluşturduğunu ortaya koymaktır. Biz Sufizmi ayrı bir disiplin olarak görmemekteyiz. Gülen tarafından vaazlarında ve yazılarında verilen, özverili bir şekilde fedakarlık yapmakla ilgili örnekler, onun takipçileri arasında idealize edilen ideal insanı ya da mükemmel insanı (insan-ı kamili) donatmaya yöneliktir. *Fütüvvet* geleneği ve kuralları okul, yurt, ev ve dernek gibi yerlerde yeniden üretilmektedir. Gülen açısından *fütüvvet*, "cömertlik, eli açıklık, alçak gönüllülük, namusluluk, güvenilirlik, sadakat, merhamet, bilgi, tevazu ve takva gibi erdemlerin bir birleşimidir. Veliliğin bir mertebesi olduğu gibi Allah'a giden yolda bir istasyondur ve aynı zamanda birisinin diğerkâmlığı başkalarına

yardımı kendisinin ikinci karakteri olarak benimsediğinin de göstergesidir. İyi davranışın vazgeçilmez bir yönü ve insanlığın temel bir boyutudur."

Gülen, *fütüvvet* insanlarının bazı özellikleri olarak şunları ortaya koymuştur: "Fakiri hor görmeme, ganînin ağına düşmeme.. herkese karşı insaflı olup ama kimseden insaf beklememe.. ömür boyu nefsinin amansız düşmanı olarak yaşama.. hem bu dünyada hem de öteki âlemde; "milletî! milletî!" veya "ümmetî! ümmetî!" mülâhazalarıyla yakarışa geçip kendini unutma ölçüsünde arkasında gidenleri düşünme.. "Mâbûd-u bi'l-hakk"a yönelmeye mâni bütün putları kırıp, her çeşit bâtıla karşı kıyam etme.. nefsi adına her türlü kötülüğü sineye çekip, Allah'a ait hakların söz konusu olduğu yerde de arslanlar gibi kükreme.. en küçük şahsî kusurları karşısında dahi ömür boyu inleyip durmasına karşılık, başkalarının en büyük günahlarını görmezlikten gelme; hatta başkalarına velâyet mertebelerinde yer ararken, kendisine sıradan kulluğu bile fazla bulma.. kendinden uzaklaşana yaklaşma yolları arama; eziyet edene ikramda bulunma.. hizmette ön sıralarda, ücret almada gerilerin gerisinde kalabilme gibi vasıflardan ibarettir."

Bu *fütüvvet* geleneğine dayanan Gülen hareketi, medyasıyla, modern eğitim kurumlarıyla ve şirketleriyle kendisini modern şartlara adapte etmektedir. Bu şekilde manevi ve sosyal sermayeyi mükemmel bir insan ortaya çıkarmak için sosyal projelere dönüştürmek mümkün olmaktadır.

Hizmet ve Mükemmel İnsan

Gülen, günlük hayatta bu değerlere sahîp olmak için çaba gösteren fedakar ve kahraman birey üzerinde durmaktadır ve onun ilham verdiği okullar, diyalog ve kültür merkezleri sosyal ve kültürel bir hareketlilik meydana getirmektedir. Çalışmalarının ilk aşamalarından itibaren bu destansı insan söyleminin kullanılması, yeni bir *dava*

dilinin oluşumuna katkıda bulunmuş ve *fütüvvet* ile melamatiye öğretilerinden ilham alan yeni destansı insanı şekillendirmiştir.

Mükemmel insanı tanımlarken putları kırmaya dikkat çeken Gülen, diğer yazılarında da bohem insanın karşı karşıya bulunduğu tüketim kültürü problemi üzerinde durmaktadır. Pachter, günümüzün modern kültüründe geleneksel şahsiyetlerin, yerlerini dikkat çekici bir şekilde yeni meşhurlara bıraktığını söylemektedir.

"Günümüzün popüler kahramanları, artık kudretli, imparatorluk kuran, keşiflerde bulunan ve başarılar elde eden insanlar değildir. Bizim ünlülerimiz, sinema yıldızları ve şarkıcılardır; disiplin ve çalışmadan çok zevk felsefesine sahîp boş işlerin 'güzel' insanlarıdır."[264]

Bu bağlamda Gülen hareketi, yeni insanın çilekeşlik ve mükemmeliyetçilik ilkelerini vurgulayan yeni bir dil ortaya çıkarmaktadır ve *hizmet*, bu şekilde yeni bir insan projesi olarak ortaya çıkmaktadır. "Onlar düşüneceklerdir, araştıracaklardır, inanacaklardır ve manevi tatmin ile coşacaklardır. Modern imkânlardan en üst düzeyde faydalanırken kendi dünyalarını oluşturma çerçevesinde geleneksel ve manevi değerlerini de ihmal etmeyeceklerdir."[265] Gülen açısından bu yeni insan, dünyalık şeylerle, rahatla ve lüksle bağı olmaksızın bu tür ahlakî ilkelerle ve değerlerle, bilgiyle ve muazzam maneviyat ile donatılmıştır. Diğer taraftan gençlik, güzellik ve lüks imgeleri, yeni mallarla ve kendini geliştirmekle alakalı hale gelmektedir. Sonuç olarak manevi değerler, tüketici kültürünün hâkim olduğu günlük hayattan gittikçe uzaklaşmaktadırlar. Bu tüketici kültüründe bireyler, aile sorumluluklarından, dinî ahlaktan ve sivil değerlerden kendilerini uzaklaştırmaya yöneltilmekte ve özgürlüğün tadını çıkartmaya ve kendi dünyalarını oluşturmaya teşvik

---

264 Henry M. Pachter, *The Fall and rise of Europe: a political, social, and cultural history of the 20th century*, 1975, s. 330.

265 Fethullah Gülen, Toward a Global Civilization, Love and Tolerance, The Light, 2004, s. 146.

edilmektedirler.[266] Lash'in belirttiği gibi, bu yeni yaşam şekli, şahsiyetin ve onun kendisini gerçekleştirme performansının işgaline uğramıştır. Zevke dayalı hayat tarzı, tüketme özgürlüğü, insan vücudu imajları ve reklâm, tüketici kültürü betimlemesinin özünde yer almaktadır. Gülen'in görüşüne göre insan, davranış sergilerken öze dönüşü önemsemek durumundadır. Zevke dayalı yaşamda insan vücudu zevk aracı olarak görülür; Gülen'in takipçilerinin algılayışında ise bu hayat geçicidir ki, bu geçicilik, onları bu dünyada şehevi arzuların ağına düşmeden görevlerini ve sorumluluklarını yerine getirmeye yöneltmektedir. Bu bilinçli sorumluluk, Gülen'in insanla ilgili düşüncelerinden ilham alan onun takipçilerinin hayatında gözlenmektedir.[267] Yukarıda görüldüğü gibi, Gülen hareketi, yeni bir işlevsellik kazanmış ve laik hayatta dünyeviliği sorgulayan kâmil müslümanla ilgili özellikleri ön plana çıkartmıştır. Hizmet sadece sosyal bir projeden ibaret değildir, hizmet çerçevesindeki faaliyetler, Müslümanların manevi uyanışı, takvaya ulaşmaları ve ahlakî özlerini geliştirmeleri üzerinde yoğunlaşmıştır.

Hizmetin bu yeni gelişen şeklinde İslamî olanla olmayan arasındaki fark önemsiz değildir; hareket, geleneksel İslamî fikirleri modern çağda canlandırmaktadır; bilginin ve uygulamaların modern şekillerinin örgütlenmesi üzerinde yoğunlaşılmaktadır. Yurtlar, özel okullar ve kazanç amacı gütmeyen kuruluşlar, uygulanan İslam'ın canlandırılması amacı çerçevesinde dinî ve laik kuralları birbiriyle örtüştürmektedirler. Bu, Gülen hareketinde görülen bir yeniliktir ve hareketi, pragmatik olarak görülen ve eleştirilen şeyleri birbiriyle örtüştürmeye sevk etmektedir.

---

266 Baudrillard, *La societe de consomation*, Paris, Le Point, 1970. Christopher Lasch, *The Culture of narcissism, American Life in An Age of Diminishing Expectations*. W. W. Norton & Company, 1991.

267 Mehmet Kalyoncu'nun Gülen'in faaliyetleriyle ilgili kitabı, özellikle 4. ve 5. bölümleri, takipçilerinin, küçük bir şehir olan Mardin'de eğitim faaliyetleriyle ilgili yaşadıkları tecrübelerden bahsetmektedir. Mehmet Kalyoncu, *A civilian Response to ethno-Religious conflict, The Gülen Movement in Southeast Turkey*, New Jersey, 2008.

Bu şekilde okumalar ve yazmalar yoluyla bireylerin geliştirilmesi üzerinde yoğunlaşılması, başka uyanış hareketlerinde görülmesi çok nadir olan yeni bir dilin oluşturulmasını sağlamaktadır. Bir sosyal proje olarak hizmet, üyelerin kendi içlerine çekilmelerine müsaade etmez; başkalarıyla ilişkilerin devam ettirilmesini öngörür. Bu açılım, Müslüman dünyada dallanıp budaklanmayı ortaya çıkartan eski konumu ortadan kaldırmış ve yerine yenisini geçirmiştir.

Hizmet, sadece dinî görevleri içermez, yani *dava* ve çağdaş İslamî hareketlerle ilgili düşünceler sadece Müslüman çevrelerle sınırlı değildir. *Cahîliye, cihat* ve *dar-ul harb* kavramlarının kullanılması ve öngörülen belli cezai yöntemlerin uygulanmasından kaçınılarak, İslamî uyanışın yönünde bir ton değişikliğini ortaya koymaktadır. Hizmet kavramı, için dışa ve dışın içe adaptasyonuna katkıda bulunmaktadır. Müslüman olmayan anneler babalar çocuklarını hizmetin okullarına göndermekte ve okulların yönetiminde bulunanlar, Müslüman olan öğrencilerle olmayanlar arasında hiçbir ayırım yapmamaktadırlar. Bunun nedeni, sadece okulların açılmasında üyeler arasında hakim olan dinî misyon değildir, fakat aynı zamanda *hizmetin* Müslüman ve Müslüman olmayan ayırımı yapmayan bir sosyal projeye dayanmasıdır. Değişik ideolojilere sahîp entelektüelleri, akademisyenleri bir araya getiren ve laiklik, demokrasi ve eğitim gibi belli sorunlar üzerinde çalışma yapan Abant Platformu örneğini ele alalım. *Dava* olarak görülebilecek dinî tema programlarında yer almasa da platform, sosyal sermayenin kamusal hayatta keşfedilmesi şeklinde *hizmetin* ortaya çıkardığı bir sonuç olarak görülmektedir.

Gülen hareketi, faaliyetlerini eğitim ve diyalog alanında yoğunlaştırmıştır. Bu faaliyetler, hareketle "dış dünya" arasındaki uyumu mümkün kılmaktadır. *Hizmet* kavramının önemini daha da geliştirecek şekilde hareket, okullarda laik eğitim verilmesi ve finansal sektörde yatırımın teşvik edilmesi gibi belli modern olguları da uy-

gulamalarına dahîl etmektedir. Gülen, yazılarında ve konuşmalarında Müslümanlara ve Müslüman ülkelerin vatandaşlarına seslenmektedir. Sosyal hareketliliğin ve politikaların modern kaynaklarının, yani kafelerin, okuma odalarının, okulların, kültür merkezlerinin, derneklerin, yayınevlerinin ve gazetelerin kullanımı insanlara ulaşmayı mümkün kılmaktadır. Hareketin takipçileri, orta bir yol takip ederek geleneklerin canlandırılmasıyla modern uygulamaları birleştirmektedirler. Takipçiler, şehir hayatının kamusal alanlarını *hizmet* faaliyetlerinin ana arenaları haline dönüştürmüşler ve medya yoluyla mesajlarını yaymak için basılı medyayı kullanma yoluna gitmişlerdir. Yardım faaliyetleriyle ve global ekonomik faaliyetlerle uğraşılması da laik alanı dinî bir arayışa dönüştürmüştür.

Sonuç olarak, şunu iddia ediyoruz ki, temel nitelikteki *hizmet* kavramı, sempatizanlarının sosyal hayatın düzenlenmesinde fark yaratacak kamusal kapasiteyi temsil etmesini sağlayan, kurumsal nitelikli ve resmi olmayan uygulamalarla hareketin kamusal alanda ortaya çıkışını anlamamıza yardımcı olan bir kavramdır. Yine bu kavramın analiz edilmesi, sempatizanların günlük hayatında tespit edilebilen, ahlakî davranış ve farklı davranış tarzları olarak ortaya çıkan hareketin sosyal yenileşmesinde *hizmet* olgusunun rolünü anlamamıza yardımcı olmaktadır. Bu faaliyet tarzları, samimiyet, eylem, fedakarlık ve alçak gönüllülük gibi farklı kavramlarla ifade edilmektedir. Son olarak Gülen hareketinin, *hizmet* kavramını hayırlı işler için bir araç ve ortam olarak gördüğü gerçeğini ifade ediyorum. Bana göre, *hizmet* kavramı gibi sembol sisteminin referans niteliğindeki yapısında ortaya çıkan bir değişim, yeni davranış biçimleri ve kamusal alanın ortaya çıkışına katkıda bulunan uygulamalar ve fikirler şeklinde yeni tür davranışlar ve hareketler ortaya çıkarmaktadır.

KÜRESEL DEĞERLER EĞİTİMİNDE ETHOS'U TANIMLAMAK

Phyllis J. Robinson[268]

Giriş

Bu makale, doğru düşünme, küresel etik ve değerleri küresel ölçekte elde etmenin tamamlayıcı bir unsuru olarak eğitimi ve bilgi edinmeyi konu almaktadır. Bu amaca yönelik olarak, bir model sunan Türkiye'deki Fethullah Gülen Eğitim Hareketi'nden hareketle üç noktaya temas edilecektir. Tartışma şu noktaları içermektedir: 1) Eğitim ve sosyal alanda ahlak ve sosyal değerlerin öğretilmesi bağlamında Gülen'in modeli. 2) küresel ahlaki değerler konseptinin uygulanması sonucu elde edilen yararlar. 3) öğrencilerin başarısı için muhtemel ve denenmiş sonuçlar. Gülen Hareketi, gençlere ahlaki ve sosyal değerleri öğreterek sosyal, eğitim ve dini açıdan küresel bağlamda daha sıhhatli medeni bir toplumun oluşması için yeterli ve verimli bir plan sunmaktadır. Küresel bir perspektif ve doğruyu yanlıştan ayırmaya kabil samimi ve insani bir endişe ile eğitilen çocuklar, barış içindeki bir geleceği sağlayacak samimi bir umut inşa etmektedirler. Çocuklar için ahlaki ve sosyal değerlerin standartla-

268 Phyllis Robinson'ın, Fransızca ve Almanca üzerine lisans derecesi vardır. 12 yıl boyunca Teksas'ta ders vermiştir. Houston Üniversitesinde Kesişen Kültürel Çalışmalar üzerine lisansüstü derecesini almaktadır. Mayıs 2008'de, Gülen okullarında sosyal ve ahlaki standartların öğretiminde kullanılan eğitim yöntemlerini incelemek üzere Türkiye'de yürütülen bir araştırmaya katılmıştır. Halen, okul sistemlerinde uluslar arası tatbik edilebilecek ahlak, etik ve sosyal beceriler sahalarındaki küresel standartlar üzerinde çalışmaktadır.

rını inşa edecek bir taahhüt, gelecekteki ihtilaflara çare olabilir ve küresel bir tavır geliştirebilir. Böylece küresel değerleri aşılayıp müştereklik üzerine dayanan bir forum oluşturabilir. Bu birlik, toplumların gelecek nesiller için kendi kararlarında esas alabilecekleri daha güçlü bir kurum meydana getirmek için bir forum kurabilir. Sonuç olarak gençleri ve toplumu eğitmeye odaklanma, yararlı bir sosyal dönüşüm ve barış için bir fırsat sağlayacaktır.[269]

Anahtar Kelimeler: Etik, ahlak, toplum, küresel standartlar, çatışma, çözüm, barış, eğitim, genç, sosyal örgüt, din, diyalog.

İhtiyaca Göre Birliği Tanımlama

Küresel bir ahlak standardı fikri, aslında yeni bir konsept değildir. Diyalogla ilgili bilinen ilk toplantılar, Hıristiyan teolojisini aydınlatmak üzere İznik Konsili ile başlar ve ondan çok sonraki bir zamanda yani 1893'deki 'Parliament of World Religions'ın ilk defa ortaya çıktığı Chicago'da (ABD) gerçekleşen ilk dinler arası ekümenizm toplantısı ile devam eder.[270] Bu kurulun delegeleri, Chicago'da 1993'de 'Universal Declaration of Human Rights'a (İnsan Hakları Evrensel Deklarasyonu, 1948)[271] ahlaki bir perspektif katmak amacını taşıyan bir ek mahiyetindeki 'Declaration Toward A Global Ethics' (Küresel Etiğe Doğru bir Deklarasyon, 1993)[272] adlı bir tasarı için tekrar toplandılar. Doğru düşünme ve faaliyet noktasında insanların sorumluluğu paylaşmasıyla ilgili bu fikirlerin bir adım ötesi, Alman teolog Hans Küng'un 'Global Responsibility: In Search of a New World Ethic (1991) adlı eserinde saptanmıştır.[273] Bu eser, aynı zamanda bir küresel etik standardı ile meşgul olan Leonard Swidler'in 'Global

---

269 Age., s. 423.

270 Age., s. 423.

271 Adı geçen yer.

272 Adı geçen yer.

273 Hans Küng, Global Responsibility: In Search of a New World Ethic, 1991. Bu bölüm, Dallmayr'ın 2003'de yayımlanan kitabında bulunduğu şekilde alıntılanmıştır (s. 423).

Dialog and Global Ethic' (1998) adlı eseriyle de onaylanmıştır.[274] Onun teorisi, küresel değerlerin kazanılabilir bir hakikat olması için diyaloğun bir öncü olduğu üzerinde durur. Diyalog, kendini telakki ve manevi bilinci geliştirme fırsatı veren Gülen'in açık yürekliliğinin önde gelen bir unsurudur. Hans Küng, günümüz toplumunun hareketini, samimi bir şekilde *küresel* bir ethos ihtiyacı içinde olan hakiki bir *küresel* topluluğun küresel perspektifteki idrakine odaklanmış 'yeni' bir idrak çağı şeklinde yorumlar.

Küng'ün iddia ettiği üzere 'yeni', küresel toplumdaki değişimi yansıtıp kabul edilebir ile kabul edilemez arasındaki ideali ortaya koyan bir aşkın ve idrak çağıdır. Ayrıca sosyal ve ahlaki değerlerin bulunduğu her yerde, değerlerin ne olduğuna ve eğitimin ne gerektirdiğine bağlı olarak tabii ki birtakım farklılıklar yine olacaktır. Bu farklılıklar, doğru düşüncede,[275] toplumlarda ve küresel kültürlerde ihtilaf yaratabilir.[276] Belirli farklılıklar, toplum ve kültürel çeşitlilik içinde örülü olmakla beraber küresel etik ve değerler vaadi, hala sezilebilmektedir.[277] Bu umut, ne bir hayal ne de çok aşikar bir durumdur. Küreselleşme süreci, yüce bir manevi varlığın tecrübesinin yanında diğer insanlarla da birlikte olmanın ihtiyacını ve arzusunu doğal bir şekilde ikrar ettirmiştir.

Doğru veya yanlış olduğu farzedilen hiçbir şey, sadece dini, kültürel, çevresel veya politik bir gücün etkisinde kalmayıp aynı zamanda insanın tecrübesinden de etkilenmiştir. Kültürler, insanlık tarihindeki Holokost veya Rwanda soykırımı gibi kasvetli ve ürpertici birtakım fiiller ile Polonya ve Arjantin'de tecrübe edilen insan hakları yönünde-

---

274 Leonard Swidler, Global Dialog and Global Ethic, 1998. Global Diyalog Enstitüsü'nün websitesi'nden http://astro.temple.edu/~dialogue/swdag_an.htm bu esere ulaşılmıştır. (4.8.2008).

275 Doğru düşünme konsepti, kavramsal ve analitik bir kabiliyet olup doğru ile yanlış arasında ahlaki bir bakış açısı belirlemeye yarar.

276 Freeman R. Butts, The Moral Imperative for American Schools… Iflame the Civic Temper… American Journal of Education, 96, 2, 1988, s. 162-194.

277 Age., s. 176.

ki pozitif kazanımlardan elde edilen gözlemlerden etkilenmektedir.[278] Günümüz dünyasının problemleri, sosyal ve etnik birtakım çatışmalarla yüz yüze olan fakir ve aç insanlar oluşturmuş, ekonomi, ekoloji ve politik küresel sektörleri çok derin bir şekilde etkilemiştir. Hans Küng, bu konudaki görüşünü şöyle devam ettirir:

> Ahlaki istek ve yükümlülüğün koşulsuz tabiatı, birçok yönden koşullu olan insanı değil; fakat koşulsuz bir şeyi temel alır: o da insanın tabiatını ve aslında tüm insan topluluğunun anlamını kuşatıp nüfuz eden, sadece Mutlak bir varlıktır. Bu sadece nihai, yüce bir hakikat... ilk neden, ilk dayanak, insan oğlunun ve dünyanın temel amacı olan bir varlıktır ki onu biz, Tanrı diye isimlendiriyoruz.[279]

Bu araştırma, Fethullah Gülen'in var olan eğitim sistemi ve onun, Türkiye'deki bir özel eğitim sistemindeki ahlaki ve sosyal değerleri canlandırma gayretleri üzerinde yoğunlaşacaktır. Buna nisbeten, Amerikan eğitim sistemleri de hem özel ve kamusal eğitimde hem de medeni toplumda ahlaki değerlerin öğretildiği kısmi de olsa bir canlanmayı tecrübe etmiştir. Sadece çocuklar ve gençler, sosyal değerler programının odağı değildir. Toplumun her seviyesindeki tüm üyeler için bu yararlıdır. Fethullah Gülen'in eğitim hareketi, sosyal anlamda küresel ve sosyal, ahlaki değerleri kapsayan bir eğitim planı sunan bir modeldir. Onun eğitim konsepti, hakikat, sadakat, aşkın bilinç, sevgi, Tanrıyı/Allah'ı hoşnut etmek gibi var olan ve etkin bir konumdaki temel İslamî unsurları kullanmakla beraber merkezi noktası, din olmayıp ahlaki ve etik bağlamda eğitimi oluşturan unsuru temel almaktadır. ABD'de inşa edilip geliştirilmiş zikredilen eğitime dair gayretlerin detayları, bilim adamlarının, düşünürlerin ve eğitim felsefecilerinin teorileri aracılığıyla çizilmiştir. Gülen, bu konseptleri destekleyen birçok benzer düşünce ve teorileri kullanmıştır. Bu teorilerin çoğunluğu, özellikle İbrahimi ve Doğu dinleri

278 Age., s. 188.
279 Dallmayr, 424.

için önemli olan temel, geçişken, kültürel bir insani ahlakın varlığını vurgulamaktadır. Bunların karşılaştırılmasıyla evrensel bir bağ bulunabilir.[280] Bu destekleyici teoriler ve metotlar, çevresel, politik ve ekonomik alanlarda da bulunmaktadır ve fakat her zaman bunlar, dini unsurları içermemektedirler. Değerler eğitiminin temel amacı, ahlak ve sosyal düzen hakkında doğrudan dini bir talimde bulunmadan öğrencinin düşüncesini geliştirmektir.[281]

Küresel bir etiğin varlığına ihtiyacın hissedilmesi, diyalog ve müzakereye geçildiğinde pekişmektedir. Yeni kurulmuş Blair Foundation'ın[282] diyalog ve müzakere konusunda güncel araştırmaları ve öğretileri desteklemesinde olduğu gibi Gülen Hareketi'nin de odak noktalarından biri budur. Bu, Gülen ve Blair'in gayretlerinin kesiştikleri bir merkezdir. Blair enstitüsü, küresel insani problemlere eğilen kurumlar için, diyalog ve müzakerenin temel unsurları yanında ahlaki standartların önemli insiyatifler olduğunu kabul etmektedir. Kâr amacı gütmeyen organizasyonlar ve sosyal hareketler, insani ihtiyaçların giderilmesini, ivedi ve daha büyük bir iyilik için faydalı addederler. Daha büyük bir iyiliğin ve küresel etiğin odak noktası, şeffaf, gönüllü ve eş zamanlı bir şekilde işlemelidir. Hans Küng bu daha iyiyi şöyle tanımlar:

> Eğer etik, tüm herkesin iyiliği için çalışıyorsa, bölünmemelidir. Bölünmemiş bir dünya, giderek daha fazla bölünmemiş bir etiğe ihtiyaç hissetmektedir.[283]

Tony Blair, dinler arasında küresel ahlak ve etik perspektifleri bir standarta ulaştırmayı amaçlayan liderlerin ortak konsensüsü

---

280 Jennifer Rindfleish, The Death of Ego in East-Meets-West Spirituality: Diverls Views from Prominent Authors, Zygon, 42, 1, s. 65-76.

281 Larry P. Nucci, Conceptual development in the Moral and Conventional Domains: Implications for Values Education. Review of Educational Research, 52, 1, İlkbahar, 1982, s. 107.

282 Kurumun, gündemi, amaçları, talepleri ve güncel projeleri için link: www.tonyblairfaithfoundation.org

283 Dallmayr, s. 424.

'Merhamet Anlaşması'nı yazan Karen Armstrong'dan sitayişle bahsetmiştir. Bu insiyatifi o şöyle tanımlar:

> Farklı dinler, aşkın olana inançları aracılığıyla ahlaki kurallarını formüle etmişlerdir. Her ne kadar aşkın olanı ifade etmek için konulmuş doktrinler ve inançlar, birbirinden farklı olsa da ahlakî kurallar, birbirine çok benzemektedir. Fakat problem, dinler arasında ortak ahlakî unsurların olmaması değil; insanların, bağlı oldukları dinleri veya ideolojileri takip etmemeleridir.[284]

Diyaloğa ek olarak bu gayretler, politik, sosyal, ekonomik ve çevresel gündemlere yol açan ahlaki bir zemine ve kolaylaştırıcı bir tartışmaya katkıda bulunabilir ve bunları, insani ve özel birtakım sosyal projeler için evrensel işbirliği şeklindeki bir kafa yapısına doğru yönlendirecektir. Bu bağlamda eğitim, politik ve cemaat takipçileri olarak yetişkinler ve liderlere odaklanır.[285] Küresel skalada etiği standartlaştırmak, toplumun tüm seviyelerinden işbirliğini ve desteği gerektirir. Bilgi ve öğrenme, değerlidir ve ancak ihtiyaç duyulup müracaat edildiğinde öğrenme, eğitim ve bilgi, bir eyleme dönüştüğünde meydana çıkar. Ahlaki ve sosyal değerlerin medeni topluma faydalı olması için programların ve müfredatların, değerlendirilmesi, özümsenmesi ve onlara müracaat edilmesi gerekir. Bundan dolayı değer,

> Hızlı bir şekilde değişen bir toplumun, 'bir arada var olmaya zemin hazırlamasında' yatar. Toplum, sadece teknolojik, ekonomik ve politik değişmelerin yanında sosyal ve küresel toplumsal konularda çok hızlı bir değişimi barındırmakla kalmayıp bu farklılaşma, giderek büyüyen bir değişim alanını da yansıtmaktadır. Kültürel, insani ve diğer sosyal hususlarla

---

284 Kana Mitra, The Drafting of a Global Ethic: A Hindu perspective. The Global Dialogue Institute'nin http://astro.temple.edu/~dialogue/Antho/kana_an/htm, 3-4 web sayfasından 8.4.2008 tarihinde ulaşılmıştır.

285 Laurie Goldstein, Blair's New Charity Aims to Counter Extremism, Conflicts. http//www.chron.com adlı siteden 31.5.2008 tarihinde ulaşıldı.

> ilgili insani bilinç, edinilmiş eğimin çehresini de göstermektedir. Genellikle uyum, kontrol edilmemektedir. Uyum, külli ve erdemli bir eğitim planına dayanmaktadır. Bundan dolayı sadece akademilerin üzerine eğilmek yeterli olmayıp ahlaki, etik davranışlar ve karar verici olma hususları da buna ilave edilmelidir. Bu istek tüm herkesin bilinç altına ulaştığında, uyum etkisini göstermeye başlayacaktır.[286]

Sonunda eğer insanın özü, kültürel çevre, insani ideolojiler ve eğitimle dönüştürüldüğünde küresel toplumda temel, kabul edilebilir, ahlaki bir uyum mümkün hale gelir. Bu bağlamda din, her ne kadar onu kültürün içinden ayırmak zor olsa da temel faktör değildir. Fakat ahlaki ve etik kanaatler, din tarafından doktrinleştirilmeden söylem haline getirilebilir. Gülen bunu etkin bir şekilde yapmaktadır. Gülen'in okullarının ilginç bir yönü de her ne kadar inanç, onların oluşumunun motivasyonu ise de burada, din öğretilmemektedir. Din, etnik ve politik uyum arasındaki birleşimi sunan etiğin öğretilmesine vurgu yaparlar.[287] Amaç, kültürel farklılıkları azaltan ve sosyal bilinci yücelten araçlar, metotlar geliştirmektir. Topluluk, cemaat ve ümmetin,[288] tahmin edilebilecek sonuçlara ulaştığı ve evrensel ahlaki tavırların eğitim standardını destekleyen bir sistem inşa edildiği, yüce, insani bir odak amaçlanmaktadır.[289] Küresel bir etik ve ahlaki değerler sistemine olan ihtiyaç, Amerika'daki sivil eğitim girişimlerinin ve Gülen'in eğitim modelinin desteklenmesi için bir temel oluşturmaktadır. Dini, politik ve diğer sınırlamaların ötesinde yapılacak insanın karakterinin doğal bir tetkiki, kültürel çevrenin, eğitilmiş, başarılı ve sağlıklı sosyal bir örgütlenme tarafından des-

---

286 Peter Jarvis, Globalisation, the Learning Society and Comparative Education. *Comparative Education* 36, 3, 2000, s. *349.*

287 Bekim Agai, The Gülen Movement's Islamic Ethic of Education.: in M. Hakan Yavuz & John L. Esposito (ed.) *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement.* Syracuse, Syracuse university Press, 2003, s. 48.

288 Dünya çapında dini ve sosyal Müslüman topluluğu.

289 Dallmayr, s. 438.

teklenmeye ihtiyaç hissettiğinin saptanmasında önemli bir rol oynar. Sosyal örgütlenme, topluluğu belirli bir sonuca götürmede etkili ve en yüksek yönü teşkil eder. Bu konsantrasyon, sosyal değerleri azami dereceye çıkarır ve küresel bir ethos kurmak için geçerli bir sistem ortaya çıkarır.

Bir Türk Müslüman Cevabı

Değerler eğitiminin içeriğine dair bir araştırma, Fethullah Gülen'in değişime ihtiyaç gördüğü alanları ortaya çıkarmaktadır. Onun metotları ve standartları, sivil toplumun üyeleri tarafından desteklenmiş özel eğitim sahasının içinde yükselmektedir. Özel ve kamu eğitim sistemleri arasında bazı temel farklılıklar bulunmaktadır: Öğrencilerin, başarılı akademik sonuçlarıyla uyumlu bir şekilde ahlaki ve sosyal değerleri kazanması, en büyük farklılıktır. Onun programı, tüm öğrencileri, bir 'fiziki, manevi ve zihni anlamda bir bütün olarak' kapsayıp öğrencilerin çok iyi bir başarıya ulaşmalarını sağlamaktadır.[290] Doğrudan dinle ilgili çok az bir vurguya sahip olup daha çok pozitif öğrenme ortamı, iyi ahlaki öğretim metotları ve bunlardan bir değer çıkartma kabiliyeti öne çıkartılmıştır. Hedef ise sosyal ve ahlaki bir karakter inşa etmektir. Fethullah Gülen'in eğitim metodunda üstün bir yöntem uygulanmış ve bu metot, öğrenciler, kültürel, dini ve çevresel kaynaklardan doğan sınırları geçmeyi öğrendiklerinde etkin bir hale gelmiştir. Bu üstünlük, öğrencilerin kendi dahili bilinçlerini geliştirdikleri manevi bir bilincin oluşmasını sağlar. Bu dahili bilinç, zorunlu olarak dindarlığı değil maneviyatı etkiler. Bu, dönüştürücü hassas bir bilinçlenmeyi sağlayan manevi bir bilinci yansıtır. Bu pratiğe dönüştürülüp yaşanıldığında da özellikle bu programa erken dönemlerden itibaren katılıp mezun olan ve üniversiteye geçen öğrenciler için kolay bir geçiş haline

[290] Charles Nelson, Fethullah Gülen: A Vision of Transcendent Education. http://en.fgulen.com/content/view/2133/31/, 4-7 (Erişim tarihi 18/7/2008).

gelmektedir. Öğretmenler, iyi ve pozitif karakterleriyle öğrencilerin başarılarını desteklemekte örnek teşkil etmektedirler. Bundan dolayı eğitim, pozitif, üretken ve sağlıklı bir ilişki ortamına sahip sivil toplum üyelerinden oluşturulmuş sosyal bir sermaye ve değerli bir hammadde yaratır.[291]

Fethullah Gülen, modern, filozof, sufi, Müslüman ve Türk bir kişiliktir. Türkiye'nin çoğunluğu onun görüşlerini kabul etse de etmese de kendi inançlarına sadık, nasıl görünüyorsa öyle olan bir kişiliğe sahiptir. Politik bir gündemle doğrudan ilişkisi yoktur ve Türkiye'nin düzelmesini ve gençlerin eğitiminin gelişmesini candan desteklemektedir. Muhaliflerinin iddialarının aksine onun çok basit bir amacı vardır.[292] İnsanoğluna, manevi boyutu hesaba katılarak bir bütün şeklinde yaklaşıldığında ve manevi ihtiyaçları ve faniliği göz önüne alındığında, geçerliliği olan birleştirici müşterek bir unsur ortaya çıkabilecektir. Burada şuna da dikkat çekmek gerekir ki;

> İnsan hayatı, sadece bu ölümlü yaşam ile sınırlı olmayıp ... tüm insanların, ölümsüzleşmeye dair büyük bir arzusu bulunmaktadır. [Bunun gibi] demokrasi de mükemmelliğin zirvesine ulaşıp insanlığa, daha büyük bir mutluluk getirebilir. Eşitlik, hoşgörü ve adalet gibi İslamî prensipler, bunu gerçekleştirmeye yardımcı olabilir.[293]

İnsandaki buna benzer temel inançlarla sivil toplumun ethosuna yapılacak katkı, henüz tam olarak idrak edilememiş küresel hakikati teşvik edebilir. Ethos, kısaca tanımlandığı üzere,

> Genellikle günlük aktivitelerimizi belirleyen duygusal, en-

---

291 Bekim Agai, The Gülen Movement's Islamic Ethic of Education. M. Hakan Yavuz ve John Esposito içinde (ed.) *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*. Syracuse: Syracuse University Press, 2003, s. 49.

292 Mehmet Gündem, ve Şafak Yeni, Is Fethullah Gülen a Political Figure? *Today's Zaman*'dan bir mülakat (24/5/2008).

293 Jill Carroll. *Dialog and Civilization: Gülen's Islamic Ideals and Humanistic Discourse*. Somerset, NJ: The Light, Inc., 2007, s. 19.

tellektüel ve fiziki ilişkilerimizin boyutlarını da içine alıp hayatımızı bilgilendiren, tanımlayan ve oluşturan bilinçdışı kültürel alışkanlıklar, davranış kuralları ve beklentiler bütünüdür. Küresel bir toplumun ortaya çıkacağı küresel bir bilinç çağına girdiğimizde insanoğlu, küresel bir perspektif geliştirmelidir. Lokal, bölgesel ve milli kaygılar devam etmekle beraber bizim kişisel ve toplumsal *ethos*umuz, küresel bir ethosu içermelidir.[294]

Evrensel olarak kabul edilen, farklı anlayışları ve hayatın nihai gayesini yansıtan ve buna göre nasıl yaşanılabileceğini ortaya koyan bir küresel ethos formüle etmek, standart küresel ahlak ve sosyal değerler planını tasarlamakta karşı karşıya kalınan büyük bir güçlüktür.[295] Küresel perspektifte başarılı bir ethos formüle edebilmek için farklılıkları göz ardı etmemeye büyük bir ihtiyaç vardır. Diyalog taraftarı olan Gülen, farklılıkları göz önüne almanın gerekli olduğunu bilmektedir. Dünyanın daha kapsayıcı, barışçıl ve güvenli bir yer haline getirilmesine dair ihtiyaç, İslam'ın bir parçası ve Müslümanların bir görevidir. Gülen'in temel İslamî inançlarına göre gelişmiş uluslararası bir inanç topluluğu, diyalog ve anlayışla gerçekten yararlı küresel bir topluluk oluşturabilir ve etkili sonuçlar da devşirebilir.[296] Ahlaki faaliyet, iyi vatandaşlığın prensiplerini oluşturup daha iyi bir sivilleşme meydana getiren doğru sivil faaliyetin yenilenmesine ve pozitif sivilleşmeye yardım eder.[297] Gülen aynı zamanda milletlerin gerçek amacının, ahlaki faaliyet aracılığıy-

---

294 Harry R. Holloran, Jr. ve Bale S. Lawrence. Toward A Viable Global Ethos. *Global Dialogue Institute* Erişim, 8/04/08 http://astro.temple.edu/~dialogue/Antho/Isb_an.htm, 2.

295 Kana Mitra, The Drafting of a Global Ethic: A Hindu Perspective. *Global dialogue Institute* erişim 8/04/08 from http//astro.temple.edu/~dialogue/Antho/kana_an.htm, 1.

296 Akbar Ahmed, Foreward from *A Dialogue of Civilizations: Gülen's Islamic Ideals and Humanistic Discourse.* Jill Carroll, Somerset, NJ: The Light, Inc., 2007.

297 Freeman R. Butts, The Moral Imperative from American School, 1988, s. 167. Sivilleşme, demokratik bir cumhuriyette iyi vatandaşın, prensiplerine, duygularına ve erdemlerine işaret etmenin bir yoludur.

la bireylerin ve toplumun yenilenmesi olduğuna inanır.[298] Ahlaki faaliyet, sivil düşünceyi yenilemeye yardım edip pozitif sivil bir örgütlenme meydana getirebilir. Böylece dahili bir manevi bilinç ile kişinin kendini tekrar tanımlamasına bir fırsat doğar. Bu bilinç, diyalog parametreleriyle beraber sosyal etkileşimin önemli bir vechesi olup aşkın farklılıklara bir araç sunar. Bu aşkınlık, içinde bulunulan dini, hukuki, politik baskılardan dolayı kendini ifade etme kabiliyetinin eksikliğinden kaynaklanan sınırları aşar. Bu tür bir güç, çok selahiyetlidir. Farklılara takılıp kalmak, bilgelik, hürmet ve insanlığa saygı ile sınırlı küresel bir ağın içinde birlikte yaşamaya vurgu yapan barışın ölümü demektir.[299]

Pennsylvania Marywood Üniversitesi rektörü Ann Munley, Türk okullarını dünyanın öte yüzündeki 'barış adaları' olarak göstermiştir.[300] Ayrıca o şunu da deklare eder:

> 'Gülen Cemaatinin Müslüman Dinamizmine ve Eğitimine Katkıları' adlı kendi üniversitesinde düzenlenen konferans esnasında Munley, 'Günümüz dünyası, barış ve dayanışma içinde yaşanılabilinecek bunun gibi barış adalarına ihtiyaç hissetmektedir.' demiştir.[301]

Sayın Gülen'in de ifade ettiği üzere sosyal ve ahlak eğitimi insiyatifleri, gençlerin, yetişkinlerin ve toplumun doğrudan bir ahlaki vasıtalara ihtiyacının olduğunu kanıtlamaktadır.[302] Özetle bu yaklaşım, küresel değerlere doğru olumlu bir algılamaya dönüşebilir. ABD'de bu süreç, birden çok başlık ve hedeflerden doğar. Küresel bir toplumda da genellikle durum böyledir. Amerika'daki girişimler genellikle, değer eğitimi, seks eğitimi, karakter eğitimi, arkadaşla iliş-

---

298 Ahmed, Foreward in Dialogue and Civilizations, Jill Carroll, (2007).

299 Bu, doğu ve batı teolojilerinin ortaya çıktığı bir ayrımda oluşmuş maneviyatın içe bakışla algılanmasıdır.

300 Kadir Bulut, http://islam.sincx.com/index2.php?option=com_content&id=1345&pop=1&pag..., 1. 2008.

301 Age.

302 Age., 2005, s. 4/7.

kiler eğitimi ve yurttaşlık eğitimine benzemektedir ve fakat aslında sistematik bir yapıya hala ihtiyaç duyulmaktadır. Değerler eğitimi programlarından çıkan sorunlar, çok dikkatli değerlendirilmeli ve belirli muhtemel sonuçlar üzerinde durulmalıdır. Cevaplar her zaman basit olmayabilir fakat niyet ve hedef başarılı sonuçlar elde edilmesini sağlayabilir.

Değerler eğitimi konseptleri, öğrencilere doğru sosyal hareket, kavrama, özümseme, benimseme ve sosyal çevrelerde bilgiyi değerlendirme gibi yetenekleri de içeren kavramsal düşünmeyi öğretmeyi içermektedir. Değerler eğitiminde ifade edilen değer,[303] günlük rutin yaşam içerisinde müşterek bir etiği seçmeye yarayan akletme diye tanımlanabilir. Değeri tefrik etmek için kullanılan daha derin analizler, genelde doğru veya yanlış eylemi saptamak için ortaya çıkan sonuçları tartan ahlaki bir bağa sahiptir. Bu süreç, ethos ve değer bilincini aşılayan güncel dahili bir gelişmedir. Eğer dış çevrenin baskıları, beklenilen sonuçla çelişiyorsa, başarı aksayabilir.

Gülen'in eğitim modelindeki önemli bir unsur, İslam'ı merkeze almış bir ahlaka olan inancına dayanmasıdır. Onun düşüncesine göre modern kültürel bağlamlarda doğru eylemi yerine getirmek için sosyal ve ahlaki bir etkileşim önemlidir. Özel okullarda kullanılan bu yaklaşımı, kabul gören sosyal, medeni, akademik, cemaatsel ve aile değerler metodolojisi şeklinde somutlaşmaktadır. Gülen, Vahiy aracılığıyla doğru ve yanlış eylem arasındaki farkı görüp, orta yolu bulabilmeleri için, talebelere 'niyet' ve 'amelin maksadını' anlayarak, yerine getirmelerinin öğretilmesini belirlemiştir.[304] Öğrenciler, toplumun yararına olacak en iyi kazancı sağlamak için eylemi ve sonucu etraflıca anlayarak sosyal bağlamlarda niyeti ayırt etmektedir. Bundan dolayı başarı, faydalı insani sonuçlar sağlayan

303 Webster's Collegiate, 1977, s. 1292. "Değer", (prensip veya nitelik olarak) doğal olarak değerli ve arzulanan şeydir [çatışma esnasındaki ilişkisel değerlendirme].

304 Fethullah Gülen, *Questions and Answers About Islam, Vol. 2.* Somerset, NJ: The Light, Inc., 2005, s. 61.

küresel ethos ve sosyal değerler inşa etmek için evrensel perspektifleri kullanmaktan doğar.[305]

Farklı topluluklarda şekillenmiş, şahsi ve içtimai kültürel normlar ve farklılıkların doğru modeliyle ilişkili daha büyük bir fayda göz önüne alınmalıdır. Küresel medeni toplulukları ve onların kendileri arasındaki farklılıklarını anlamak, sosyal örgütlenmelerdeki ahlaki bir modeli tanımlamaya yardım eder. Küresel ahlak ve sosyal düzen kurmak için bu şablonu kullanan konseptlerden biri, inançtır. İnanç ister bir Tanrı'ya isterse başka bir şeye dayansın, insanlıktan çıkarttığımız var olagelen iyiliği, inancın bir öğesi aracılığıyla elde ederiz. Gençliğin eğitimi sürecinde manevi bilinci canlandırırken gençlerin bireyselliğini muhafaza etmek önemlidir. Küresel bir perspektif içinde sıralanan bu metodoloji, bireysellik ve farklılığın küresel sosyal değerlerin önemli unsurları olarak kalmasını sağlayabilir. Principe ve Helwig, toplumsal gayretlerin, bireyselliği bastırmamasını şöyle ifade ederler:

> Ahlaki düşünce, öncelikle insanın kendini tanımlaması ve gelişmesi için merkezi olan kişiyle ilgili değerleri, davranışları, amaçları göz önüne alan mülahazayı da içermelidir.[306]
>
> Ahlaki kimlik ve sorumluluk, ahlaki idrak ve eylem arasında bir köprü oluşturmaya yardım eden önemli bir unsurdur... Bu değerlerin farklılığı ve kapsamı ile bireyin sosyal ve ahlaki düşüncesinde bunların farklı da olsa oynadıkları önemli roller, bireylerde ahlakın nasıl geliştiğini anlamamıza daha iyi yardımcı olur.[307]

Onların çalışması, dinin veya ahlakın doğrudan öğretilmesini, ahlakın ve sosyal değerlerin öğretilmesi açısından çok fazla kabul gören bir seçenek olmadığını göstermiştir. Her ne kadar araştırma, bu tür insiyatif ve eylemlerin değerli olduğunu kabul etse de yaygın eğitimin

---

305 Angela Prencipe ve Charles C. Helwig, The Development of Reasoning About the teaching of Values in School and Family Contexts. *Child Development* 73, no. 3, 2002 , s. 842- 856.

306 Age., s. 842.

307 Age., s. 843.

uygulandığı okullarda doğrudan öğretimin, en iyi seçenek olmadığını ortaya koyar. Amerika'da değerler eğitimi hakkındaki düşünce, genellikle ahlaki etik ve ahlaki karakter arasındaki örtüşme ve ayrılıklarla ilgili girişimleri ortaya koyar ve bu tür hususiyetler arasında ırkî eşitlik ve dürüstlük bağlamında ayrım yapar. Ahlaki bağlantı geniş tutulup düşünme ve analitik bakış açısı, tam olarak gelişmemiş bir şekilde kalır.

> Değerlerin çeşitleri ve değerler eğitiminin sosyal bağlamı arasında büyük bir ayrıma ihtiyaç vardır.[308]

Küresel bir standart oluşturmak için değerleri araştırma aracılığıyla küresel bir bilince ihtiyaç olduğu ortaya çıkmış ve kendini topluma adamanın da önemi aşikar bir hale gelmiştir. İnsanlara, başkalarını düşünme, barışa kendilerini adama, saygı gösterme ve yasalara göre yaşama öğretilebilir. Bu yabancı bir konsept olmamakla beraber bunu yönetebilmek güç olabilir. Bu yönetimin içine manevi bilinç inşa ederek bireyin sezgilerini geliştirme şeklindeki dönüştürücü süreç de dahildir. Sınıfta güzel bir karakter ve etik modelleri sunmak, gelecek nesiller için dolaylı bir şekilde toplumsal kabul edilebilir değerlerin ve ahlakın yerleştirilmesi için bir yoldur.[309] Ahlaklı ve sosyal bağlamda zeki öğretmenlerin, sınıfta iyi davranış, iyi muhakeme ile öğrencilere bir model oluşturamayacağı ve onları pozitif sonuçlara yönlendiremeyeceği kabul edilemez. Bu, Gülen'in modelini takip eden eğitimciler için önemli bir yöndür. Öğretmenler, akademik ve ideal modellerin eğiticileridir. 'İdeal', Gülen'in 'Altın Nesil'[310] diye gösterdiği şeyi üretir ki bu nesil, muhtelif küresel bir çevrenin ortasında yeniden canlanan bir topluluğu oluşturacaktır. İdeal, toplum içinde model oluşturarak başkalarına aktarılabilen bir etik sisteminin özümsenmiş değerli öğretilerini benimsemeyi kapsar.

308 Age., s. 853.
309 Nelson, 2005, s. 8.
310 Age.

Aşkını Geliştirmek ve Bilinci Öğretmek

Manevi bilinç üzerinde odaklanma, yüksek bir düşünme yeteneği ile birleşmiş aşkın bir süreci geliştirir. Bu, Fethullah Gülen tarafından çocuğun farklı ve küresel medeni bir toplumda ideal bir şekilde hizmet edebilmesi için bir 'bütün' olarak eğitilmesi noktasında araç olarak gördüğü bir süreçtir. Filozoflar, sosyal ve manevi değerler sisteminde insanın gelişmesini ve başarısını idrak ettiren arketip[311] bir insan idealini kabul ederler. Buna göre hümanizm şöyle tarif edilir:

> Hümanizm, ister eylemin bizzat kendisi için isterse de Tanrı gibi ebedi, aşkın bir gerçeklik için yapılan tüm gayretlerin umduğu bir amaçtır.[312]

Aşkın bir perspektif elde edebilmek için hayal edilen ve ideal olan bilincin unsurları geliştirilmelidir. Bilinç, manevi bir olasılığı, hayal edilen bir idealizm veya aşkın bir düşünceye dönüştürür. Bu aşkın düşünce Kantçı teoride tanımlandığı üzere:

> 1: Bilginin ve tecrübenin veya aşkın gerçeğin bilinemez karakterinin apriori durumunu yahut aşkını, temel gerçeklik olarak vurgulayan bir felsefe; 2: manevi ve aşkın olanın maddi ve ampirik olana üstünlüğünü iddia eden bir felsefe; 3: aşkın olma niteliği veya durumu; özellikle hayal edilen bir idealizm.[313]

Aşkın, iç varlığı mükemmelleştirmek ve yüksek bir bilinç seviyesine ulaştırmak için menzil ve gayret haline gelir. Manevi tecrübe, diğerlerinde, kişide ve sosyal çevrede inancın varlığını kabul eder. Bilinç olmazsa dahili bir mükemmellik yoktur ve manevi idrak ve yaşanabilir bir inanç, kaybedilir. Bir şeyin ethosu, hissedilenden

---

311 Webster's Collegiate, 1977, s. 59. "Arketip"- C.G.Jung'un psikolojisinde ırkın tecrübe edilmesinden doğan ve bireylerin bilinç altında bulunan kalıtımsal bir fikir veya düşünce biçimidir.

312 Jill Carroll, *Dialog and Civilization: Gülen's Islamic Ideals and Humanistic Discourse.* Somerset, NJ: The Light, Inc., 2007, s. 29.

313 Webster's Collegiate, 1977, s. 1239-1240.

daha büyüktür, hissedilen çevre, idrak edilemez. İnsanoğlunun sahip olduğu birleştirici en önemli unsur, inançtır. Aşkın olan inanç, insanın kumaşının örüldüğü bir ipliktir. O, örülmüş kumaşın desenini boyayarak farklılıkları azaltan bir küresel kültürel varlığın bağlayıcı bir faktörüdür. Eğer inanç, sadeleştirilebilir ve aşkın manevi bir bağlantı olarak tanımlanabilirse o halde bunu tasavvur etmek neden zor bir konsept olsun? Eğitimde öğrencilere, hayatları ve fiillerinin etkileri hakkında nasıl düşünmeleri gerektiğini öğretmek, sosyal olarak kabul gören bir düşüncenin olgunlaşmasına önderlik eden gelişimsel bir süreç için çok önemlidir. Eleştirel düşünebilme, Bloom'un kavramsal gelişme sınıflandırmasında en yüksek seviyedir. Bir öğrencinin analiz edip kullanmak için bilgiyi özümseme kabiliyeti ne kadar fazla olursa, iyi karar verme kapasitesi de o kadar gelişmiş olur. Bu görüş, okullar, hatta aileler, toplumlar ve medya için de geçerlidir. Toplumun tüm büyük unsurları, gençlerin eğitime katılmalı ve bu bağlamda gayret göstermelidir. Nitekim belirtildiği üzere,

> Eğitimli insanlar, günümüz toplumunda olduğu gibi gelecek nesillerde de önemli bir role sahiptir. Farklı bir toplum içindeki kompleks konuların üstesinden gelebilecek evrensel bir misyonu taşıyan ve neden ve sonucun unsurları arasındaki nitelikli düşünmeden elde edilen öngörüleri dikkate alan bir eğitim şekli mecburidir.[314]

Düşünme, mezun olanların küresel sosyal sistemlerde görev alabilmesi ve verimli bir şekilde davranabilmesini sağlamak için önemlidir. Barış içinde bir hayat umudunun sürmesi için bireysel düşüncelerin kaydedilmesine ihtiyaç vardır. Aşkın ile zenginleştirilmiş bir öğrenme, bireyi, yüksek sezgilere ulaştıran dahili bir bilince ve manevi bir idrake götürür. O, yüksek düşünceye imkan verir ve inanca dayalı bir sabrın ortaya çıkmasını sağlar.

---

314 Carroll, 2007, s. 74.

> Bireyin ahlaki sezgileri, belirli bir sosyal formun veya kültürel yapıların aksine sosyal ilişkilere dayalı faktörlerce belirlenir. Kavramsal düşünme ve akletme seviyesine çıkma, Kohlberg ve Ruriel'e (1971) göre spesifik değerler yerine değerler eğitimine odaklanma; öğrencinin, adet ve ahlakın bir zannedildiği düşük seviyedeki ahlaki düşünceden, değer yargılarının temeli olarak âdetin, âdet ve ahlakın (adalet) yerine geçtiği yüksek bir seviyeye çıkarılması şeklindeki en yüksek sınıflandırmaya ulaşma anlamına gelmektedir. O halde bu sistemde âdetin, ahlakın bir alt sınıfı olarak görüldüğü bir tarzda ahlak ve âdet, birbirinden ayrışmıştır.[315]

Aşkının tamamlayıcı bir parçası olarak inanç, İbranilere Mektup'ta şöyle ifade edilmektedir... 'ümit edilenlere güvenmek, görünmeyen şeylerin varlığından emin olmaktır' (11:1). Baştan sona kadar Kitab-ı Mukaddes'in anlattıklarında patriarkların, inançlarını yerine getirdiklerine dair örnekleri görürüz. Onlar, istikametleri ve dayanma gücü noktasında inançlarına itimat etmişlerdir. Onların yeryüzündeki hayatları değil, inançları, en büyük arayışları olmuştur. Onların manevi arzuları, dünyadaki her şeyin üstündedir. İnançları ne kadar büyük olursa dirilişlerinin de o kadar büyük olacağını ileri sürmüşlerdir. İnsanlık, 'ne olduğu' veya 'kimde olduğunu' dikkate alınmaksızın inancın, yaşamın en büyük mücadelelerine karşı sunulabilecek güçlü bir araç olduğu gerçeğinden kurtulamaz. O, nesilleri, dünya dinlerini ve kültürleri birbirine bağlama gücüne sahiptir. Bu inanç, hangi derecede olursa olsun daha büyük bir müşterek iyiliğe kanalize etme noktasında küresel toplulukları birleştirmek ve küresel ahlak ve barışı sağlamak için kullanılabilir mi?

> Etrafındaki bin bir güzellik cümbüşünü duyup görmemesi ve birbiriyle uyum içinde olan kombinezonlar karşısında hissiz ve alâkasız kalması; gördüğü şeylerin sebep ve hik-

315 Larry P. Nucci, Conceptual Development in the Moral and Conventional Domains: Implications for Values Education. *Review of Educational Research* 52, no. 1, 1982, s. 95.

> metlerine inememesi; gördüğü şeyleri görüp geçmesi; ruhunda bir türlü irfana erememesi, onun duygusuzluğunun, ruhî ölgünlüğünün ve gözleri kapalı yaşamasının ifadesidir ki; böylelerine, ne kâinatın esrarlı kitabı, ne de her gün gözleri önünde enfüsün yaprak yaprak açılması hiçbir şey anlatamayacaktır. "Üzerine uğrayıp geçtikleri nice mucize (ve harikalar) vardır ki, ondan yüz çevirip durmuşlardır." (Yusuf, 105) (Tereddütler 1, Ülfet)

İnsanoğlunun doğuştan bir inanma veya birtakım umut öğelerine güvenme arzusu vardır. Ayrıca insanoğlu, doğuştan sevilme, kabul görme ve saygınlık kazanma arzusuna sahiptir. Bu öneri, genellikle keşfedilmemiş bir şekilde duran dahili güzelliğin bir özü olduğunu itiraf etmektedir. Konfüçyüsçü inanç, temel insan tabiatının, doğası itibarıyla iyi olduğunu iddia eder. O, insanın kötülük işlemeye kabiliyeti olmadığına değil, fakat insan tabiatının, ahlaki açıdan iyi davranışlar elde etmek için geliştirilebileceğine veya öğretilebileceğine inanmaktadır. İnsanın, keşfedilmemiş manevi iyiliğini canlandırmak için inancı uyandırmak gerekir. Bu, hem öğrenci hem de öğretmen açısından zaman alıcı ve kendini adamayı gerektiren bir durum olsa da bu iyilikten doğan yarar, aşkın ahlaki iyiliğin bir görünümü şeklinde durmaksızın yinelenir.[316] İnanç ve inançsızlığın birlikte bulunduğu sosyal çevrelerde kişisel inanç, bozulmadan kalmalıdır. Bu şekilde bir inanca bağlılık, küresel toplulukların birleşmesine ve ahlaki prensipler tesis etmelerine imkan sağlar.

Topluluklar da kültürel engelleri geçip diyalog, konuşma ve mütalaa ile birleşebilirler. Hali hazırda bilindiği üzere diyalog, hiç kimsenin imkan dahilinde olacağını düşünmediği bir zamanda etkileşim aracılığıyla bizlere fayda sağlamaktadır. Etkileşim, diğerleriyle ilişkinin oluşmasını sağlayan yakınlığı geliştirir. İletişim her zaman açık bir şekilde görülmez. Bir kişi diğeriyle kelimeler kurarak konuşsun veya sussun, onlar yine de iletişim halindedir. Sözlü konuşma, ileti-

---

[316] Carroll, 2007, s. 45.

şimin tek formu değildir. Onun fiziki belirtileri, göz temasında, el sıkışmakta, başı ile onaylamakta veya bir gülümsemede görülebilir. Sözsüz iletişimi göz ardı etmek, bir durumu sentez edememe acziyetini gösterir ve genellikle soğukluk olarak yorumlanır. İnsanlık, kendini var eden şeyi yapmaktan başka birşey yapamaz ve eğer doğru eylem ve doğru niyet ile yönlendirilirse bilinçli hale gelir. Bu bilinç, maddi dünyanın anlık hazlarının üstesinden gelebilmenin bir başka yoludur.[317] Böylece insanlık, ahlaksızlığın engellerininin ve modern maddi dünyanın geçici anlık hazlarının üstesinden gelebilme noktasında kendini güçlendirir. Aşkının dahili manevi bilincinden kaynaklanan inanç, inanan kimseye, dürüst bir şekilde yaşanmış bir hayatın semerelerini idrak etme imkanı tanır. Gülen bu konuyu bir adım daha ileri götürerek şunu ileri sürer:

> İman, bize Allah'ın vaadine liyakat kazanma yolunda cehd-ü gayret göstermemizi mümkün kılan bir mefhumdur. (Gülen 2005 a:xv) Zira Kur'ân-ı Kerim'de: "...Andolsun ki Tevrat'tan sonra Zebur'da da: yeryüzüne mutlaka salih kullarım varis olacaktır, diye yazdık" (Enbiya21, 105) buyuruluyor.

Doğruluk ve ahlaki değerler, küresel ethos için bir standardı destekleyen dini ve kültürel engellerin ötesine ulaşan aşkın konseptlerdir. Gülen, iyi karakter özelliklerinin ve ahlakın, insanlarda doğuştan var olduğuna binaen akademik çalışmalar ile kişiliğin ve ahlaki değerlerin aynı anda öğretilebileceğini öngören eğitim modeli üzerinde ısrarla durmaktadır. Gülen'in karakter ve ahlak örnekliği oluşturma formülü, bilinç altına dayanır. O, bir öğretmenin kişiliğinde ortaya çıkan aşkın metotları pekiştirir. Eğitimciler, her bir sınıfta yüksek bir beklenti örneği oluşturarak karakter ve ahlaki değerleri öğretebilir. Öğrenci ve öğretmenin performansı için tutarlılık ve istikrar ayrıca desteklenir. Doğru ve kavramsal düşünme kabiliyetlerini geliştirme zamanı olan çocuklar, hayat

[317] Age., s. 81.

boyu sağlıklı karar verme metotlarını formüle etmeye ihtiyaç hissederler. Akademik eğitim ve analitik düşünme, öğrenci-öğretmen etkileşimini destekleyen ve öğrenci için başarılı sonuçlar elde etme imkanı veren geniş bir bakış açısına sahip pedagojik bir müfredatla gerçekleşir. 'Bütüncül aşkın bir eğitimi' sağlayan 'öğretmenin bir bütün olarak' somutlaştırılması, gençleri eğitenlerin, mümkün olan en iyi temsil kabiliyetine sahip kişiler olmalarının ne kadar önemli ve zorunlu olduğuna dikkatleri çeker.

Bu stardarttaki bir eğitim, değişim için önemli ve belirleyici bir faktördür. Öğretmenler, bilgi inşa eden araçlar olmakla beraber değerleri de çok iyi bir şekilde takdir edilir. Okullar, öne çıkan adayları işe alma sürecinde ellerinden tutabilirler. Bir günde öğrenciyle iletişim için bulunması gereken saatleri kapsayan bir taahhüt, bu öğretmenlerin etkin, sosyal ve ahlaki değerlerin örnek modelleri olmasını vurgular. Bu türden bir eğitim metodu, gelecek için tamamlayıcı ve hayati bir umut sağlar.[318]

Gülen'in temel kaygısı, gelecek, gençlerin geleceği ve Türkiye'nin geleceğidir. Onun tutkusu, değerler sisteminin çalışmalarını güçlendirerek bir adım daha ileri giden ve sivil toplumun fiziki ve maddi baskıların ötesine geçip toplumun ihtiyaçlarını idrak eden reformcular yetiştirmektir. Öğrenciler, kendi kişisel sezgilerini ve genel sosyal normların ötesinde düşünme kabiliyetlerini geliştirdiklerinde kendi dönüşümlerini tecrübe edebilirler.[319] Sosyal ve ahlaki değerlerle eğitilmiş gençlikten elde edilen çarpıcı bir ilham, gerçekten insanoğlunun şekillendiği bir özelliktir. 'Öğrenen, öğreten ve başka-

318 Amerika'daki devlet okul sistemlerinde çalışırken elde ettiğim kişisel tecrübe, bu sonuçlara ulaşmamdaki kaynaklardan biridir. Mayıs 2008'de Türkiye'de yaptığım araştırma, Gülen hakkında araştırma yapmama, hazırlık sınıflarını, derslikleri ve Fatih Üniversitesi'ni tanımama yardım etti. Bu çok hoş bir tecrübeydi ve eğitim hakkındaki teorilerimin çoğunu desteklediği gibi bir ömür devam edecek olan perspektifler de kazandırdı (2008).

319 Bekim Agai, The Gülen Movement's Islamic Ethic of Education.: M. Hakan Yavuz & John Esposito (ed.) *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement.* Syracuse: Syracuse University Press, 2003, s. 77.

larına ilham olan bir kişi, gerçekten insandır.'[320] Sürekli değişen bir dünyada medeni küresel bir topluluğa örnek olabilmek için eğitimli insanların, durmaksızın bilgilerini ve yeteneklerini yenilemeleri bir zorunluluktur. Kendini adapte eden, tanzim eden, durumları ve vakaları tekrar değerlendiren kişilere, sonsuza kadar ihtiyaç olacaktır.

> Öğrenme, sosyal, yaygın ve özel sektörleri kapsar. Yeni bilgileri öğretmek ve öğrenmenin, yeni bilgiyi ve sosyal değişimle başbaşa gitme kabiliyetini gerektirdiğine inanmanın bir nedeni vardır.[321]

Gencin, aşkın bilinç gelişimini oluşturan düşünce yöntemleri, sürdürülebilir bir barışa ihtiyaç olduğu ve bunu korumanın gerektiği konusunda günümüzdeki küresel perspektifleri etkilemektedir. Çeşitli dünyalara ait gelecek nesillerin birleşebileceği bir orta yolu bulmanın, hiçbir garantisi, sihirli formülü, daimi bir çözümü veya spesifik bir rehberi yoktur. Daimi bir var oluşun içerisinde, tüm insanların ihtiyaçlarına cevap verebilecek ve sürekli uygulanabilecek hiçbir formül yoktur. Hayat sürekli değişmektedir, çünkü yaşam budur. Şartların da değiştiği yaşam içinde çok aşikar görülmektedir. Günümüzde sosyal ahlaki ihtiyaç için ortak bir zemin oluşturan şey, öylece kalmayabilir, hatta bu, geleceğin ne getireceğine bağlı olarak ifrat veya tefrit noktasında aşırı olabilir.[322] Geleceğin aşkın bir barışı, inançta var olmaktadır ve Gülen'den önce birçok sufi, din düşünürü ve filozofun ifade ettiği üzere dahili değişim, maneviyat için hakikati ve bilinci getiren anahtardır.

Değerler eğitimi ve aşkın düşünce, gelişmiş sosyal bir sermayeyi, insanlık için bilgilenmeyi ve küresel bir ethos geliştirmeyi gerçekleştirebilir. Aşkın bilinç ve manevi olgunluk, insanları bir araya

---

320 Age., s. 79.

321 Jarvis, 2000, s. 345.

322 Ahmet T. Kuru, Fethullah Gülen's Search for a Middle Way Between Modernity and Muslim Tradition.: M. Hakan Yavuz ve John L. Esposito (ed.) *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement.* Syracuse: Syracuse University Press, 2003, s. 52.

getiren küresel değerler platformu için delil olduğu gibi genel hakikati, kabul eden herkese yarar sağlar. Tek ilah inancına dayalı bir din olan İslam, nadir ve sapkın fundamentalizm için değil, temel değerleri bağlamında bir fırsat olarak tanımlanmalıdır. Bilindiği üzere İslam sadece,

> Teolojiisi, felsefesi, mistisizmi olan bir inanç değil, aynı zamanda bin dört yüz yıllık bir tarih içinde küresel karakterin bir kültürü ve sosyal bir fenomenidir. İslam, Tanrı'nın iradesine itaat etme ve barış anlamına gelir. (Hz.) Muhammed'in temel amacı, inançtan sapmış olan tek tanrılı dinleri birliğe davetti. Onun niyeti, herkes için geçerli olan bir zeminde Tanrıya inananları birleştirmekti. Ahlakın ve sosyal değerlerin küresel bir standardını oluşturmaktan farklı bir arayışı yoktu.[323]

Gülen, bu amaca ulaşmak için çalışmaktadır. Bu, İslamî temel inançlarına sapasağlam bağlı kalma ve insanlık adına daha ileri bir umut için onun en öncelikli düşüncesidir. Onun küresel barış arzusu, inanç aracılığıyla insanları birleştirme isteğidir. Bu, birleştirmekten daha çok bölmeye meyilli dini teolojilerin üstünde bir inanç aracılığıyla birleşmektir ki eğitimli insanlar, yeniden yapılanıp vaki olan yanlışlıkları görebilir ve bu, küresel bir ıslahın oluşması için bir fırsat olabilir. Değerler eğitimi aracılığıyla sivil toplumun bilincini ve küresel bir ethos oluşturma düşüncesini canlandırma avantajını kullanmak, 'daha büyük bir iyiliğin' tanımını neyin oluşturduğu şeklindeki istisnai bir gayreti sürdürmeyi ve teyidi gerekli kılar. Geleceğin ideal vizyonu, ancak bireyin dahili taahhüdü ile tamamlanır.

> Bireysel özgür irade ve davranış, kişinin bu dünyadaki ve ahiretteki semeresini belirler, toplumun ilerlemesi veya gerilemesi ise irade, dünya görüşü ve sakinlerinin yaşam biçimi tarafından belirlenir. Kur'ân'da ifade edildiği üzere 'insanlar,

---

323 Khalid Duran, "The Drafting of a Global Ethic: A Muslim Perspective". *Global Dialogue Institute* erişim tarihi 8/04/08 http://astro.temple.edu/~dialogue/Antho/duran .htm.

> kendi hallerini değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez' (13:11). Başka bir deyişle her bir toplumun kaderi kendi yaptıklarıyla belirlenir.[324]

Aşkın eğitimin metotları, mesajın kendisi aracılığıyla aktarılabileceği araçlardır. Doğrudan baskı ile aktarmak değil; analitik kabiliyetlere ve sosyal perspektiflere odaklanmış dolaylı bir şekilde aktarılabilir. Edebiyat, tarih, coğrafya, vatandaşlık ve kültür araştırmaları gibi konular içerisinde belirtilen fırsatları tartışmak, bunun nerede olabileceğine dair akademik kriterler sunar. Başarının formülü, iyi seçeneklere, değerlere ve doğru düşünmeye atfedilen önemle başlar. Buna, belirtilen materyalizmin bulunmadığı Gülen'in derslikleri örnek teşkil etmektedir. Her sınıftaki profesyonel eğitimciler, öğrencilerin, materyalistik değerleri değil, iyi davranış örnekliği teşkil eden öğretmenleri önyargısız, peşin hükümsüz ve nötr bir şekilde algılamalarına imkan sağlayan bir çevre yaratırlar.

Sınıfta beyaz laboratuvar önlüğü giyerek öğretmenler, herkesle eşit algılanır ve ahlaki kimlikte hiçbir farklılığın olmadığı aynı değerlere sahip kişiler olarak addedilir. Onlar, ahlaki bütünlüğün saf bir örneği olarak algılanırlar. Hakikatin bu şekildeki sunumu, Hadisler'de aktarıldığı üzere Muhammed'in bilge karakterini temsil eder. Bu karakterler, manevi özleri göz önüne alındığında doğu ve batı teolojisinde görülen benzer düşüncelerler paraleldir. Beyaz laboratuvar önlüğü giymek, kişisel farklılık ve ayrımları ortadan kaldırır ki bu, öğrencinin, öğretmenin giyim, takı alışkanlıkları ve bireysel stilini taklit etmesinin önüne geçer. Öğrenciler, böylece dersi ve öğretmenin tepkilerini çok dikkatli dinlerler. Öğretmenin tepkileri, ahlaki tercihleri ve davranışı pekiştirir ve öğretmenler eşit ses, eşit önem ile nötr olarak görünürler. Eğitimcilerin giydiği beyaz önlük, birlik duygusu sunar ve eğitim-öğretim ortamını negatif bir şekilde

[324] Kuru, 2003, s. 129.

veya alay konusu yapılacak biçimde etkilemez.[325] Burada hiçbir önyargıya yer yoktur ve öğretmenler ve öğrenciler, eğlenceli bir şekilde müzakerelerini devam ettirirler.

Sonuç

Devlet okullarında çalışan bir eğitimci için Gülen'in eğitim modelindeki birçok konsept, ideal görünebilir. Metotlar, cepheleştirici ve zorlayıcı değildir ve hatta gelecek için şöyle bir mesajı deklare eder:

> Hakikatin ve adaletin egemenliği, ebediyken; gücün egemenliği, geçicidir. Bugün onlar var olmasa dahi, en kısa zamanda onlar galip geleceklerdir. Bundan dolayı samimi politikacılar, kendilerini ve politikalarını hakikat ve adalete uydurmalıdırlar. Bu nitelikteki insanlar, engin maneviyatı, dağınık bilgiyi, sağlam düşünceyi, bilimsel muvazeneyi ve bilgece hareketleri birleştireceklerdir. Bildikleriyle asla yetinmeyecek, tabiat ve ilahiyata dair bilgileri de daima artacaktır.[326]

Okullar, sivil toplum üyeleri tarafından desteklenmekte ve bir dönüşüm olarak mezun olan öğrenciler, aynı faaliyetlere gönüllü katkıda bulunmaktadırlar. Öğrendikleri küresel perspektifler, eğitimlerini daha başarılı bir şekilde ilerletmeleri ve toplumun sorumlu, verimli üyeleri olmaları için bir kârdır. Kabiliyetli ve insani yardımın farkında olan üyelerden meydana gelmiş bir sivil toplum oluşturma, küresel bir ethos normuna bağlı olmaya doğuştan kabiliyetli bulunmayı gerektirir. Bu perspektif, kabul edilebilir ahlaki ve sosyal, küresel değerler çatısı ile uyumlu sivil düşüncenin potizif bir yaklaşımını sunar. Değerler eğitimini zorla kabul ettiren değil destekleyen eğitim sistemleri içinde bir süreç tayin etmek, genellik-

325 Bu, öğretmenin, değerler eğitiminde sağlam ve kabul gören bir model oluşturabilmek için öğrencilerin olumlu sonuçlar elde etmesini sağlamasının gerektiğini gösteren ve pozitif karakterin önemli olduğunu addeden kişisel perspektifin bir özetidir.

326 Carroll, 2007, s. 56.

le zordur ve fakat imkansız değildir. Gülen modeli, kamusal alanların, değerler eğitimi sistemi oluşturmalarına yardım edebilecek birçok olumlu unsurlar sunar. Özel okulların başarısı aşikardır ve bu olumlu vecheleri, kamu okullarında da uygulamayı tasarlamak, olası bir düşüncedir.

Günümüzde uzlaştırma, ihtilafları yatıştırma ve inançlar arası diyalog için kullanılan iletişim, diyalog ve müzakereye olan aşikar istek, barış içinde bir etkileşimi bize sunmaktadır. Bu kaynaklar, Gülen modelinin 'Altın Nesil' aracılığıyla ebedileştirmek için uğraştığı barış şeklini desteklemek için faydalıdır. Onun gayretlerindeki aşkın anlam, birleştirmek ve küreselleştirmektir. Onlar, bilinci yükseltmek ve doğru düşünmek için sınırların ve zorlamaların ötesine geçerler. Sosyal düşüncedeki ıslahatlar zaman alır ve insanlık için yararlı olan bir yatırımdır. Öğrencilerin ve toplumun eğitim süreci, topluma kendini adamayı gerektirir.

> Bir toplumu ıslah etmek, ancak genç nesilleri insanlık seviyesine çıkartmakla olur; kötü olanları yok etmekle değil.[327]

Çocukları, ahlak, topluma karşı sorumluluk, karar verme aşamasında öngürülerinin iyi niyetli ve ölçülü olması etrafında iyi bir vatandaş olarak eğitmek, güvenilir bir vatandaşlık aşılayıp doğuştan gelen idealler için bir esas oluşturacaktır. Başarının belirmesi, başarıyı ölçmenin, kazanımı onaylamanın ve bu tür programlara saygının yayılmasının bir aletidir. Eğitim, toplumun sıhhatini geliştirir ve sonuçlar, kendileri için konuşur. Şimdiye kadar Türkiye'nin 'Altın Nesli', pozitif rol modeline bir örnek teşkil etme ve gelecek nesillerin başarılı sonuçlarının bir delil olma noktasında kendini ispatlamıştır. Bu nesil, küresel, sosyal ve ahlaki değerleri tüm herkes için tesis etmeye açıktır.

Eğitim, tam veya ideal insanlığı gerçekleştirmek için yapılan gay-

---

327 Ali Unal ve Williams Alphonse, ed. *Advocate of Fethullah Gülen*. Fairfax, VA: The Fountain, 2000, s. 308.

retlerin dayandığı temel zemindir. Eğitim olmadan, sistemin hepsi çökebilir. Her bir üyenin, peşinden koştuğu insan karakteri için yetiştirilmesi gerekir. En yüksek ideal ve yapının köşe taşı olan eğitim, düzenli ve yüksek bir toplumun tabiatında bulunmaktadır.[328]

Ayrıca Fethullah Gülen'in tezi, günümüz dünyasında mevcut olan birçok bölücü konunun, tarihe has olduğunu da göstermektedir. Önceki küresel tartışmalar, medeniyetler arasındaki farklılıklarla ilgiliyken; yirminci yüzyılın sonuna gelindiğinde ayrılıklar, görüşlerde ve küresel geleceğin perspektiflerinde ortaya çıkmaktadır. Yönetimler, insan haklarını tanımlamak için evrensel deklarasyon enstitüsüne desteklerini bildirdi. Gülen'in eğitim modeli, müştereklliğe, maneviyata ve çokkültürlü pluralistik bir toplumda kullanılabilinecek etkili küresel bir vasıta olan İslam'ın evrensel temel unsurlarına dayanan müşterek bir tezi pekiştirmektedir.[329]

Voll, ayrıca şunları ileri sürer:

> Eğitimle ilgili aktiviteleri dolayısıyla [Gülen'in] görüşlerinden etkilenmiş olan kişilerin ileri sürdüğü üzere onun vizyonu, modern-postmodern, küresel-yerel arasında köprü oluşturur ve Müslümanların ve Müslüman olmayanların gelecek vizyonlarını şekillendiren güncel tartışmalarda önemli bir etkiye sahiptir.[330]

Özetle sivil toplumların gelecek nesilleri ve onların toplulukları, desteklenmeli, eğitilmeli ve sürdürülmelidir. Onlar, 'toplumun daha büyük bir iyiliği' adına düşünen nesilleri üretebilecek elips şeklindeki kıvılcımlardır. Bu toplum, ileriye yönelen, eleştirel düşünürler ve diğerlerinin yararı için mesajı daha ileriye götürek kıvılcımı canlandıran kişilerden oluşmaktadır.

---

328 Carroll, 2007, s. 60.

329 John O. Voll, Transcending Modernity.: M. Hakan Yavuz ve John L. Esposito, ed. *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement.* Syracuse: Syracuse University Press, 2003, s. 246 – 247.

330 Age., s. 247.

Gelecek Araştırma

Gelecek araştırmalardan biri, devlet okullarında beyaz laboratuvar önlüğü giyme veya başka nötr bir giysi yahut eğitimci üniforması giymenin etkilerini incelemektir. Sınıfta baskıcı olmayan, ahlaki, sosyal bilinç çevresini geliştirme noktasında bir araç olarak bunun etkisi ölçülecektir. Bu araştırma basit bir değişikliğin davranışlarda, sınıfta, okulda, çevrede ve bölgede yaptığı birtakım değişikliği ve öğrencilerin başarılı sonuçlar elde etmesine yaptığı olumlu katkının etkisini ortaya çıkaracaktır. Bu çalışma ayrıca öğrencinin disiplin noktasında da davranışlarında bir gelişme gösterip göstermediğini inceleyecektir. Öğrencilerin üniforma giymeleri, Amerika'daki bazı devlet okullarında tesis edilmiştir ve fakat böyle bir oluşum öğretmenler için geçerli değildir. Son zamanlarda okullar, personelin ve öğrencilerin, yüksek eğitimin objektifliğini desteklemeleri için üniversitenin tişörtlerini giyme zorunluluğu getirdi. Bir derslikte birbirine benzer giysi giymek, sosyal ve ahlaki bilince yardım edip öğrenmeyi geliştiren bir çevrenin oluşmasını katkı sağlar mı? Eğitimcilerin arasındaki ayniyet ve istikrar, öğrencinin öğretmenlere ve konuya eğiliminde bir farklılık ortaya çıkarır mı? Devlet okullarındaki eğitimcilerin uyguladığı üslup ve tekniklerde yapılacak herhangi bir değişiklik, öğrenmenler, öğrenciler ve toplumla başarılı bir ilişki kurulması için dönüştürücü bir çevrenin oluşturulmasına yardımcı olur mu? Öğretmenlere, tepkilerini kontrol etmeleri öğretilebilir mi? Sınıf yönetimi ve idari disiplinde uzlaştırıcı tekniklerin uygulanması, bazı öğretmenlerin dinlemek yerine 'tepki verme' yönelimlerinde yatıştırıcı bir fonksiyon oynar mı? Bu teknikler, bir bölgedeki yönetim, çevre ve okulun iklimini değiştirmekte ne kadar yararlı olabilir? Belki de eğitimcilerin, görüşlerinde, direktiflerinde ve kişisel fikirlerini belirtmelerinde nötr bir tavır sergilemeleri, okulun ve sınıfın ikliminde hayati bir değişimi beraberinde getirebilir.

Gülen'in eğitim idealindeki etkili metot, burada ortaya konul-

muştur ve bu, küresel sosyal değerler sistemini elde edebilmek için küresel bir ethosa sahip olmayı isteyen küresel bilinçli bir topluluğun inşası bağlamında devlet okullarındaki eğitim sistemlerine de uygulanabilir. Böyle bir oluşum için zaman ayırıp taahhütte bulunan okul sistemlerinin, diyaloğun ve barışın devam etmesi için önemli sosyal ve ahlaki değerleri aşılamaları gerekir. Öğrencinin ilerleme kabiliyeti, sağlıklı sosyal toplumun devamı ve küresel verimli vatandaşların ortaya çıkması için önemlidir.

Böyle bir araştırmanın kısa sonucu, eğitimcilerin ve öğrencilerin sosyal davranışlarında değişiklik olduğunu gösterecektir. Öğretmenler, saygı görmek istiyorlarsa önce kendilerinin bunu yapması gerektiğini göreceklerdir. Bu, sistemin içerisine bireyleri etkileyecek küçük değişiklikler yaparak birçok ihtiyacın uzlaştırılabileceğini özetlemektedir. Bu tür bir araştırmadan elde edilen materyaller, gençler üzerinde pozitif eğitimle ilgili büyük etki yapabilecek pratik sosyal değişim meydana getirme noktasında öğretmenlerin yetiştirilmesi ve stajlarıyla ilgili metotları tekrar gözden geçirmek için kullanılabilir. 'İyi'yi taklit etmek, öğrencinin davranışlarında iyi sonuçlar meydana getirmektedir. Gülen'in karakter inşa etme unsurları, dini bir baskıyı içermeyip kendi modelinin, talepler çerçevesinde kamu enstitüleri için de yararlı olacağını dile getirir. Bu, sadece eğitimcilerin etkinliğini artırmayıp öğrencinin de sonuçlarını olumlu bir şekilde etkileyecektir. *The Analects*'te Konfüçyüs'ün deklare ettiği üzere anlamaktayız ki:

> Öğrenmeyi sevmeden insanlığı sevmek, aptallığın hilesidir. Öğrenmeyi sevmeden bilgeliği sevmek, bahanenin hilesidir. Öğrenmeyi sevmeden doğruluğu sevmek, hoşgörüsüzlüğün hilesidir. Öğrenmeyi sevmeden cesareti sevmek, şaşkınlığın hilesidir. Ve öğrenmeyi sevmeden azmi sevmek, düşüncesizliğin hilesidir.[331]

[331] Carroll, 2007, s. 61-62.

Bu dünyada *öğrenmemeyi* seçmek, bilginin, düşüncenin ve bilincin ruhu olmadan *yaşamayı* seçmektir. Daha büyük bir iyiliği arayan bir topluluk olarak öğrenmeye, değişmeye ve adapte olmaya devam etmek, çok önemlidir. Dünya ve onun üstündeki insanlar nasıl birbirinden farklı ve değişim içindeyse aynı şekilde bu süreçler, küresel bir toplum içine aşılanmalı ve ihtiyaç olarak kabul edilmelidir. Adalet ve insan haklarına dair taahhütlerin devam edebilmesi için bu ihtiyaçların giderilmesi gerekir ve eğitim, barış içinde bir toplumun devamı için mecburidir. Sufizmin ruhunda olduğu gibi Mevlana, bir kişinin yapacağı bir hareketin yani bir kişinin hareket ettirmesinin, diğerlerini de etkileyeceğini şöyle ifade eder: '*Bir mum diğer bir mumu tutuşturmakla ışığından bir şey kaybetmez.*"[332]

Kaynakça

Agai, Bekim. (2004) A Modern Turkish-Islamic Reformist accessed on 7/18/2008 from

http://www.quantara.de/webcom/show_article.php?we_c=478&wc_id , trans. Jennifer

Taylor –Gaida.

—; (2003) "The Gülen Movement's Islamic Ethic of Educaiton" in: M. Hakan Yavuz & John L.

Esposito (Eds) Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement. (Syracuse: Syracuse University Press): 48-68.

Ağirbaşli, Ahmet. (2007) Selected Verses from the 800th Anniversary of Turkish Scholar and Sufi, Melvana: Konya, 53.

Ahmed, Akbar. (2007) Foreward from A Dialogue of Civilizations: Gülen's Islamic Ideals and Humanistic Discourse. Jill Carroll, Somerset, NJ. : The Light Inc. & The Gülen Institute.

Aras, Bulent and Omer Caha. (2000) Fethullah Gülen and His Liberal

332 Ahmet Ağırbaşlı, Selected Verses from the 800th Anniversary of Turkish Scholar and Sufi, Melvana: Konya, 2007, s. 53.

"Turkish Islam" Movement. Middle East Review of International Affairs 4, no. 4, accessed on 7/18/2008 from http://meria.biu.ac.il/journal/2000/issue4/jv4n4a4.html.

Armstrong, Karen. 1993. A History of God. (New York: Random house, Inc.).

Balci, Bayram. (2002) Central Asia: Fethullah Gülen's Missionary Schools. ISIM Newsletter in Religioscope, accessed on 7/18/2008 from http://www.religion.com/info/articles/007_fetullahci.htm .

Bader, Viet. (1999) Religious Pluralism: Secularism or Priority for Democracy? Political Theory 27, no. 5, 597-633.

Bedeau, Muriel J., James R. Rest, and Darcia Navaez. (1999) A Perspective on Research in Moral Education. Educational Researcher 28, no. 4, 18-26.

Bulut, Kadir. American University President Likens Turkish Schools to Islands of Peace. Pennsylvania, accessed 8/02/2008 from http://islam.sincx.com/index2.php?option=com_content&task=view&id=12345&pop=1&pag...

Butts, Freeman R. (1988) The Moral Imperative for American Schools.… Inflame the Civic Temper… American Journal of Education 96, no. 2, 162-194.

Carroll, Jill. (2007) Dialog and Civilization. (Somerset, New Jersey: The Light Inc.).

Dallamyr, Fred. (2003) Cosmopolitanism: Moral and Political. Political Theory 31, no.3,421 – 442.

Deringil, Selim. (2000) 'There is Not Compulsion in Religion': On Conversion and Apostasy in the Late Ottoman Empire: 1839-1856. Comparative Studies in Society and History 42, no. 3, 547-575.

Dumanli, Ekrem. (2008a) Understanding Fethullah Gülen (1). Today's Zaman accessed on 3/14/2008 from http://en.fgulen.com/content/view/2840/3/.

—; (2008b) Understanding Fethullah Gülen (2). Today's Zaman accessed on 3/14/2008 from

http://en.fgulen.com/content/view/2840/3/ Understanding Fethullah Gülen (2).

Duran, Khalid. (1997) "The Drafting of a Global Ethic: A Muslim Perspective". Global Dialogue Institute accessed on 8/04/08 from http://astro.temple.edu/~dialogue/Antho/duran .htm.

"Fethullah Gülen and the Civil Society Movement" accessed on 8/04/2008 from

http://www.guleninstitute.org/index.php/About-Gulen.html .

Goldstein, Laurie. (2008) "Blair's New Charity Aims to Counter Extremism, Conflicts". Accessed on

5/31/2008 from http://www.chron.com/disp/story.mpl/life/religion/5810630.html.

Gülen, M. Fethullah. (2005a) Questions & Answers About Islam, Vol. 2. (Somerset, New Jersey, The Light Inc.).

—; (2005b) The Statue of Our Souls: Revival in Islamic Thought and Activism. (Somerset, New Jersey, The Light, Inc.).

Gündem, Mehmet. (2005) The Turkish Schools Abroad. Accessed on 7/18/2008 from

http://en.fgulen.com/index2.php?option=com_content&task=view&id=1930&pop=1&pag.

—; and Yeni Şafak (2008) Is Fethullah Gülen a Political Figure? Press Review in Today's Zaman from 5/24/2008.

Halloram, Harry R., Jr. and Lawrence S. Bale. (1997) Toward a Viable Global Ethos. Accessed on

8/04/2008 from the Global Dialogue Institute website http://astro.temple.edu/~dialogue/Antho/Isb_an.htm.

Jarvis, Peter. (2000) Globalisation, the Learning Society and Comparative Education. Comparative Education 36, no. 3, 343-355.

Khuri, Richard K. (2007) Intersections of Ways Towards Tolerance and Coexistence: in Daoism and Sufism to Kant and Gülen. Accessed on 7/18/2008 from http://en.fgulen.co/index2.php?option=com_content&task=view&id=2479&pop=1&pag...

Kuru, Ahmet T. (2003) Fethullah Gülen's Search for a Middle Way Between Modernity and Muslim

Tradition.: in M. Hakan Yavuz & John L. Esposito (Eds.) Turkish Islam

and the Secular State: The Gülen Movement. (Syracuse, Syracuse University Press), 115 -130.

Maryon, Jerome D. (2007) Balancing the Candle on the Right Path. Accessed on 7/18/2008 from

http://en.fgulen.com/index2.php?option=com_content&task=view&id =2481&pop=1&pag..

Michel, Thomas. (2003) Fethullah Gülen as Educator.: in M. Hakan Yavuz & John L. Esposito (Eds.) Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement. (Syracuse, Syracuse University Press), 69-84.

Mitra, Kana (1997). "The Drafting of a Global Ethic: A Hindu Perspective". Global Dialogue Institute

accessed on 8/04/08 from http://astro.temple.edu/~dialogue/Antho/ kana_an.htm.

Nelson, Charles. (2005) Fethullah Gülen: A Vision of Transcendent Education. Accessed on 7/18/2008 from http://en.fgulen.com/content/view/2133/31/ and on 8/04/2008 from

http://www.interfaithdialog.org/index.hp?option=com_content&task=v iew&id=245&Itemi...

Nucci, Larry P. (1982) Conceptual Development in the Moral and Conventional Domains: Implications for Values Education. Review of Educational Research 52, no. 1, 93 – 122.

Özdalga, Elisabeth. (2003) Following in the Footsteps of Fethullah Gülen: Three Women Tell Their

Stories: in M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, (Eds.) Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement. (Syracuse, Syracuse University Press), 85-114.

Prencipe, Angela and Charles C. Helwig. (2002) The Development of Reasoning About the Teaching of Values in School and Family Contexts. Child Development 73, no. 3, 841-856.

Rindfleish, Jennifer. (2007) The 'Death of the Ego' In East-Meets-West Spirituality: Diverse Views from Prominent Authors. Zygon 42, no. 1, 65-76.

Ruonavaara, Hannu. (1997) Moral Regulation: A Reformulation. Sociological Theory 15, no. 3, 277 – 293.

Saritoprak, Zeki. (2003) Fethullah Gülen: A Sufi in His Own Way: in M. Hakan Yavuz & John L. Esposito (Eds) Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement. (Syracuse, Syracuse University Press), 156 -169.

Stone, Frank A. (1973) The Evolution of Contemporary Turkish Educational Thought. History of Education Quarterly 13, no. 2, 145-161.

Swidler, Leonard (1998). "Global Dialogue and Global Ethic". Global Dialogue Institute accessed 8/04/08 from http://astro.temple.edu/~dialogue/swdag_an.htm.

Travernise, Sabrina. (2008) Turkish Schools Offer Pakistan a Gentler Vision of Islam. The New York Times. Accessed on 7/18/2008 from http://www.nytimes.com/2008/05/04/world/asia/04islam.html?ei=5124&en=625b88103a702f94&ex=1367640000&partner=per...

Unal, Ali and Alphonse Williams, Eds. (2000) Advocate of Dialog: Fethullah Gülen. (Fairfax, Virginia, The Fountain).

Voll, John O. (2003) Transcending Modernity.: in M. Hakan Yavuz & John L. Esposito (Eds) Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement. (Syracuse, Syracuse University Press), 238 – 246.

Williams, Ian G. (2005) An Absent Influence? The Nurcu/Fethullah Gülen Movements

In Turkish Islam and Their potential Influence Upon European Islam and Global Education. Accessed on 8/04/2008 from http://www.interfaithdialog.org/index.hp?option=com_content&task=view&id=245&Itemi..

Yavuz, M. Hakan. (2003) The Gülen Movement: The Turkish Puritans: in M. Hakan Yavuz & John L.

Esposito (Eds) Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement. (Syracuse, Syracuse University Press), 10 – 47.

Yavuz, M. Hakan and John L. Esposito, Eds. (2003) Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement. (Syracuse, Syracuse University Press).

Zubaida, Sami. (1996) Turkey: Insolvent Ideologies, Fractured State. Middle East Report, no.199 10-15.

http://astro.temple.edu
http://en.fgulen.com
http://guleninstitute.org
http://islam.sincx.com
www.acommonword.com
www.asharq-e.com
www.chron.com
www.ecoomist.com/world/europe
www.ing.org
www.interfaithdialog.org
www.lemonde.fr
www.nytimes.com
www.pearls.org/
www.speigel.de/international/world
www.tonyblairfaithfoundaiton.org
www.tonyblairoffice.org
www.washingtoninstitute.org
www.zaman.com

FETHULLAH GÜLEN VE İSLAM EDEBİYAT GELENEĞİ

Dr. Philipp Bruckmayr[333]

Giriş

Son yıllar, Fethullah Gülen hakkında, özellikle de, kendisine mensup küçük dindar bir cemaatten büyük kitlesel bir gönüllüler hareketine dönüşen ve sıkça Gülen Hareketi olarak anılan cemaat ve faaliyetleri hakkında çokça ilmi eserin yazılmakta olduğuna şahit olmaktadır (Yavuz & Esposito 2003; Yılmaz 2007). Gülen ve Batıdaki Gülen Hareketine hem diasporadaki Türk halkı, hem de Batılı yerel milletlerin ve akademisyenlerin duyduğu ilgi, Gülen'in eserlerinin Batı dillerinde yayımlanmasına paralel olarak artış gös-

[333] Philipp Bruckmayr, Viyana Üniversitesi'nin Doğu Çalışmaları Enstitüsü'nde Arap ve İslam Çalışmaları üzerinde doktorasını yapmaktadır. Kendisi halen Kamboçya'daki Müslüman azınlığın dini ve tarihi gelişimini; hem geçmişte hem de günümüzdeki Müslümanların bu kenarda kalmış cemaate dışardan etkisine odaklanan bir tez üzerinde çalışmaktadır. Araştırma konuları Güneydoğu Asya'da İslam, Latin Amerika ve Karayiplere Arap göçü, klasik İslam teolojisi, Müslümanların dini bilgileri ve edebiyatlarının Arap dünyası, Orta Asya, Hindistan ve Güneydoğu Asya arasındaki geçişlerdir. Saha çalışmasını Kolombiya, Venezüella ve Curacão Karayiplerine Arap göçü ve Kamboçya, Vietnam ve Tayland'daki Cham Müslümanları üzerine yapmıştır. 2007'de Hollanda'nın ISIM dergisinin Genç Akademisyen Ödülleri'nde üçüncülük almıştır. Akademik dergiler ve konferanslarda (conference volumes) pek çok makalesi yayınlanmıştır. Halen Alman *DAVO Nachrichten*'de kitap eleştirmeni olarak çalışmakta ve İslam Medeniyetleri Çalışması Enstitüsünün (Aga Khan Üniversitesi, Londra) İslam Medeniyetinin Özetleri programına katkıda bulunmaktadır.

termiştir. Hareket üzerine yapılan analizler, idealist etkiler ve hareketin fedakâr hamilleri söz konusu olduğunda, genellikle bu hareket üzerinde tasavvufun ve Gazali (1111) ve Rumi (1273) gibi önemli tarihi şahsiyetlerin rolleri yanında, Gülen'in din ile müspet ilmi ve dini teamül ile moderniteyi sentezleme metodunu devam ettirdiği (Weismann 2007:159) söylenen 20. yy Türk Müceddidi Said Nursi'nin (Mardin 1989; Agai 2004: 209-211) etkisine vurgu yapmaktadırlar. Bu durum Gülen'i uzun geleneksel bir sürecin modern ve çağdaş ucuna yerleştirmektedir. Çok ilerici bir düşünce yapısına sahip olmasına rağmen, kendisi genelde geleneksel İslamî eğitim temelinden çıkmış, geleneksel bir Müslüman âlim olarak tanımlanmaktadır. Ancak aldığı geleneksel İslamî eğitim ne sahip olduğu derin ve geniş ilmin nereden geldiği konusunda, ne eserlerinde her yönüyle yeralan İslamî edebiyat geleneğinin bilfiil etkisi hakkında ve ne de fikirlerini desteklerken başka alimlerin düşünce ve örneklerini kullanması konusunda bir fikir vermektedir. Bu nedenle, bu çalışmada, Gülen'in atıfta bulunduğu, eserlerinden aktarmalar yaptığı veya yararlandığı geleneksel İslamî edebiyat yazarlarının ne kadar müteferrik olduklarına vurgu yapılacak ve bu müelliflerin ehemmiyeti değerlendirilecektir. Ayrıca, Gülen'in hangi noktaya kadar doğrudan atıflar ve iktibaslar yaptığı veya İslamî gelenekte belli bir öncü alimden bahsettiği ve bu atıfların açıkça modern olan yaklaşımlarla geleneksel olanı bağdaştırma gibi bir gaye güdüp gütmediği konusu soruşturulacaktır. Buna ek olarak, hem Gülen'in, hem de akademik ilim çevrelerinin vurguladıkları, belirgin bir Anadolu İslamı kavramını gözönüne alarak, söz konusu yazarların hangilerinin bu yerel olarak belirlenmiş İslamî gelenek koluna tâbi olarak addedilebileceği, hangilerinin de Osmanlı'da ve Türk geleneksel İslamî terbiyesinde önemli şahsiyetler olduğu sorulacaktır. Çalışmamızda, İslam'ın çok farklı eğilimleri kapsayan edebi tarihinin önde gelen simalarının tamamının Gülen tarafından olumlu olarak ele alınmadıklarından dolayı, bu

Gülen tarafından eleştirilen ve görüşleri reddedilen şahsiyetler de bir değerlendirmeye tâbi tutulacaklardır.

Analizin Konusu ve Metodolojisi

Bu araştırma Gülen'in, hepsi de genel kapsamlı bir karakter arzeden, herhangi belli bir İslamî ilim veya uzmanlık alanına ait olmayan altı eserini[334] ele alacaktır, zira bu analizin önceliği, özel belli alanların değil, İslam entellektüel tarihindeki şahsiyetlerin ve tariklerin Gülen'in genel hitabetindeki önemini araştırmaktır. Bu yaklaşım doğrultusunda, kendisinin Tasavvuf alanındaki "Kalbin Zümrüt Tepeleri"[335] adlı eseri kapsam dışında tutulmuştur, çünkü sadece tasavvufla ilgilenenleri incelemek yerine, İslamî maneviyat ve tasavvuf büyüklerinin, dini ilim ve marifet alanının farklı dallarının temsilcilerinin karşısındaki duruşlarını değerlendiren bir yaklaşımın daha verimli olacağını düşünüyoruz. Daha açıkçası, seçtiğimiz eserler, İslamın temel prensiplerine dair bir çalışma (2005a), muhtelif konularda yazılmış denemelerden oluşan bir derleme (2004a),[336] yazarın klasik İslamî soru ve cevapları şeklinde hazırlanmış eserlerinden biri (2005b),[337] ahlaki ve dini içerikli kitaplar (1996, 2005d) ve Peygamber hakkında yazdığı biyografik eserlerden biri (2005c) gibi farklı türleri ihtiva etmektedirler. Burada bahsedilen son eserin belli bir alana ait olması ve bu nedenle daha az genel kapsamlı bir özelliğe sahip olmasına rağmen seçilmiş olmasının iki sebebi bulunmaktadır. Birincisi, kitabın çok önemli olan konusunun Gülen'in hitabetinin tüm seviyelerini şekillendirmiş olmasıdır. İkincisi ise,

334 İncelemeye, Yitirilmiş Cennete Doğru (1996), Yeşeren Düşünceler (2004a), İnancın Gölgesinde (2005a), Asrın Getirdiği Tereddütler (2005b), Sonsuz Nur (2005c), Ruhumuzun Heykelini Dikerken (2005d) dahil edilmiştir.

335 Kalbin Zümrüt Tepelerinde, 3 cilt (2004-2008)

336 Gerçekte 20 yıllık bir süreçte derlenmiş denemeler, makaleler, sohbetler ve mektuplar.

337 Mesail (Sorular ve cevapları) Arap ve İslam dünyasında, fıkıhtan felsefeye çeşitli alanlarda genellikle kullanılmış ve halen kullanılmakta olan bir yazı stili. Burada yazar, Gülen'in *Fragen an den Islam* (Asrın Getirdiği Tereddütler) adlı eserin Almancasına bağlı kalmak zorunda kalmıştır.

kitabın, doğal olarak sünnet ve hadislere yaptığı vurgular yanında, farklı alanlara ve çağlara ait İslam alimlerine ait referans ve atıfları bolca içermesiyle de, konumuz açısından en çok iktibas içeren eser olmasıdır. Dahası bu eser, sadece Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) hayatının bir analizini sunmakla kalmayıp, ayrıca tam olarak Sünnet kavramını ve onun en önemli aracı olan hadisleri açıklayıcı bir özellik de taşımaktadır.

Metodolojik olarak, incelemeye alınan kitaplarda, geleneksel İslam edebiyatının belirgin şahsiyetlerinin bahsedilme biçimleri, önce bunların (ya toplu bir referans olarak, ya bir kişiye özel atıf yapılarak, ya bir konuyu izah ederken, ya da bir alıntı yaparken) anılma sıklıkları ve karakterlerine göre sınıflandırılmıştır. Bu şekilde, Gülen'in eserlerinde boy gösteren ve Gülen'in ifadelerinden çok ilgili olduğu anlaşılan alimler yedi kategoride incelenecektir:

Fevkalade sıklıkla bahisleri geçen alimler,

İslam tasavvufunun önemli şahsiyetleri

Hukuk (fıkıh) ve nizam alimleri

Hadis alimleri

Müfessirler, tarihçiler, Kelam ilmi erbabı ve başka farklı dallarda uzman olan alimler

Türk alimler

Açıkça eleştirilen şahsiyetler

İki Çok Yüksek Şahsiyet: Said Nursi ve Celaleddin-i Rumi

İncelenen eserlerde kesinlikle ön plana çıkan iki büyük şahsiyetten biri, bir tasavvuf lideri olan Celaleddin-i Rumi (ö.1273) ve diğeri de, ondan daha belirgin bir sima olan, kendisi tasavvuf ve tarikatın bilinen geleneksel yapısını dışında olmakla beraber (Weismann, 2007: 156) çok derin bir tasavvuf ve sofi ıstılahına da sahip olan,

Bediüzzaman Said Nursi'dir (ö.1960). Her iki alim de sadece arkalarında çok etkin eserler bırakmakla kalmamış, aynı zamanda, önemli ve hatırı sayılır Türk dini cemaatlerinin başlangıç noktaları olmuşlardır. Mevlevi kardeşlik (*uhuvvet*) ve geleneğinin (teamülünün)[338] en önemli şahsiyeti olan Rumi, Batıda Türk tasavvufunun da en önde gelen misali olarak kabul edilmektedir. Şu anda dünyadaki en önemli ve yepyeni bir İslamî cemaat hareketi olan *Nur cemaatini* başlatan ve sadık talebelerinin tüm hal ve hareketlerinde kendilerine manevi bir rehber olarak aldıkları, kendisinin en büyük edebi eseri olan, *Risale-i Nur Külliyatını* telif eden Bediüzzaman ise, en azından onun yaşadığı dönemde, baskıcı bir şekilde laik olan Türkiye Cumhuriyeti içinden neşet etmiştir.[339] Gülen'in incelemeye aldığımız kitaplarında, her iki alimden de, çok büyük bir sıklıkla iktibaslar yapılmış ve Nursi'ye Rumi'den iki kat daha fazla olmak üzere, bir çok atıflarda bulunulmuştur.[340]

Gülen'in tüm eserlerinde, özellikle Said Nursi'nin hususi ele alınmış olması, yazarın, dini hassasiyetleri ikinciye feda etmeden, dini inanç ile bilim ve moderniteyi bağdaştırma ortak gayesini paylaştığı bu şahsiyetle çok özel bağının olduğuna işaret etmektedir. Doğrudan kendisinden iktibaslar yapılan, atıfta bulunulan ve ifadeleri şerh edilen Said Nursi, Hz. Muhammed ve Kur'an (örn. 2005A: 169, 226; 2005c: 298), yaratılış ve hilkatin ana mayasının muhabbet olması (2004a: 60), teceddüd-i iman misyonu için Nursi'nin fedakarca adanmışlığı (2004a: 93; 2005c: 151) ve ihtilallerle çatışmaların ortaya çıkmasının sebepleri gibi (2005a: 115) çok farklı konular dahilinde

338 Weismann'ın yaklaşımı doğrultusunda, yazar burada kullanılması uygun olmayan ve yanlış anlamaya sebep olabilecek, Arapça *tarikat* (tam kelime karşılığı “yol”) kelimesine karşılık olarak “düzen” terimini kullanmaktan çekinmiştir (Weismann 2007: 9-10). Mevlevi uhuvveti konusunda bakınız: Trimingham 1971: 60-62.

339 Bu cemaatin ve bunun gibi önemli olan bir diğer cemaatin (Süleyman Efendi cemaati) kuruluşu ve yapısı hakkında bakınız: Agai 2004: 64-78.

340 Burada tam sayı oran 38'e 19'dur, ancak Nursi'ye atfedilen uzun bölümler sayılmışken, Rumi'ye atfedilen uzun bölüm sadece bir tanedir.

Gülen'in eserlerinde zikredilmektedir. Bununla birlikte, gerek Gülen Hareketinin dinlerarası diyalog için yaptıkları istikrarlı çağrı ve faaliyetlerinin (2004a: 74, 198-199), gerekse de bilim-bazlı saf maddecilikten uzak durmakla beraber ilim ve bilgiyi İslamî ideallerle artırarak Müslümanların genelinde görülen durgunluk ve taassuptan (2004a: 197; 2005d: 34; 1996: 6) kurtulma adına girişilen faaliyetlerin asıl çıkış noktasının Said Nursi'nin düşünceleri olduğu açıktır. Said Nursi'nin Gülen'in düşünce yapısında fevkalade müstesna bir yere sahip olduğu, kitaplarından birinin bir bölümünün tamamını (2005a: 9-16) ("Tevhid Delilleri" altbaşlığı altında) Nursi'nin *Sözler* adlı eserindeki bir konuya ayırmış olmasından da anlaşılmaktadır. Genelde yaptığı kısa alıntılar veya iki-dört kıtalık şiirlerden örneklemeler yerine, Said Nursi'den bazen bir sayfayı aşan uzunlukta iktibas yapmakta (meleklerin varlığı konusunda) (2005a: 84-85), bazen kitabının bir bölümünün başlığında bu Müceddidin kelimelerini kullanmakta ("Muhabbet Fedaileri") (2004a: 91), ve başka bir yerde ise okuyucusuna büyük üstadının entelektüel bir biyografisini sunmaktadır (2005d: 74-83). Gülen, Said Nursi'yi anarken, "büyük İslam müceddidi" (2005a: 115) ve "zamanımızın yüce manevi alimi Bediüzzaman" (2005c: 151) gibi şahsi meziyetlerine de vurgu yapmaktadır. Gerçekten de Gülen, Nursi, Gazali ve Ahmed Sirhindi'yi "dinin müceddidleri" olarak saymakta (2005c: 2004) ve Said Nursi'yi "uzak görüşlü mütefekkir" (2005d: 75), "neredeyse ben-i İsrail'in büyük peygamberlerininkine denk engin ufka sahip adam" (age: 81) olarak defalarca sena etmekte ve onun "fevkalade ve normal insan tahammülünden ali bir himmete sahip" (age: 76) olduğunu ifade etmektedir.

Celaleddin-i Rumi ise, daha çok, hem Gülen'in ifadelerinin, hem de kendisinin derin dini anlayışı ve vicdanen zengin yaşayışının (2004a: 97; 2005d: 25-26) iki önemli yönünü oluşturan, mahlukata karşı kuşatıcı ve evrensel şefkat ve sevgi duyma ile engin (dinlerarası) hoşgörü sahibi olma (2004a: 6, 58, 93, 179, 199; 2005d: 87) konularında ve tabii olarak, ünlü alegorik (kısa öyküler şeklindeki)

tasavvuf şiirleri (Mesnevi) ile anılmıştır (2004a: 126; 2005c: 100). Belki de, Rumi'nin hoşgörü mirasından dolayı Gülen, onun İslam anlayışını istikbal için yorumlamıştır (2004a: 60). Bu noktada Rumi, Yunus Emre[341] ile beraber anıldığından ve her ikisi de, tarihte en hoşgörülü yaşamın örneği olmuş Türk İslamının örnekleri olarak sunulduğundan (2004a: 181), okuyucu bu şekilde Gülen'in Anadolu İslamı'nın geliştiği gibi korunması gerektiği anlayışına sahip olduğunu anlamakta ve bu düşünce, Gülen'in "Mualliminin Muhammed Rasulullah" (1996: 191) olduğu özgün bir "Mevlana ve Yunus okulundan" bahsetmesi ile daha da güçlenmektedir.

İslam Maneviyatının Şahsiyetleri: Büyük Mutasavvıflar ve Nakşibendi Mirası

Gülen, Rumi'den başka, İslam tasavvufuna bağlılıklarıyla bilinen bir soya sahip olan 40 kadar şahsiyetin adını anmakta, kendisinin ve düşünce yapısının bu akımla doğrudan bağlantılı olduğu açıkça görülmektedir. Bu kategoride anılan ve hayatlarına atıfta bulunulan şahısların bir çoğundan, özellikle ilk maneviyat büyükleri olan Bayezid al-Bistami (ö. 784), onun muasırı İbrahim b. Ethem veya bir hanım veli olan Rabia-i Adeviyye'den (ö.801), günümüze herhangi bir eser kalmamıştır, ancak hayatları, fikirleri, söyledikleri özlü sözler ve kısa şiirler, sonraki biyografik tasavvuf edebiyatında aynen korunmuştur. Burada bu şahıslar üzerinde tek tek durmayacaksak da, bu şahıslara karşı Gülen'in tavrının, Ebu Nuaym al-Isfahani'nin (ö.1037) Hilyet al-Evliya'sı[342] Abdurrahman al-Cami'nin (ö.1492), Al-Sülami'nin (ö.1021) Tabakatu As-Sufiyya'sından mülhem olan Nefahatul Üns'ü (Üns Esintileri) gibi klasik eserlerle uygunluk ar-

341 Bu bağlamda kendisine atıf yapılan üçüncü şahıs Halveti Sufisi Niyazi-i Mısri'dir (ö. 1697) ve kendisi Yunus Emre'nin bazı şiirlerini de yorumlamış olan, bir diğer Türk tasavvuf şairidir (Schimmel 1985: 470-472, 482-483). Halveti kardeşliği için bakınız: Trimingham 1971: 74-78.

342 *Hilye* Peygamberin ve bazı sahabilerin üstün özellikleri ve dış görünüşlerini edebi şekilde anlatan bir yazı türünün teknik adıdır.

zettiği unutulmamalıdır. Aslında, Gülen'in Nebi hayatını konu edinen kitabı için, Hadis külliyatı haricinde, Mevlana'nın el-Cami'si ile beraber, tüm tefsirleri Hz. Muhammed'e ve onun sahabilerine dayanan Ebu Nuaym'ın eseri de en önemli kaynaklardan biridir.

Gülen'in, Celaleddin-i Rumi haricinde en çok atıfta bulunduğu ve andığı (13 defa) tasavvuf lideri şüphesiz el-Gazali'dir. Onu Ahmed Sirhindi (10 defa), Yunus Emre, Muhyiddin ibn Arabi (her ikisi de 9 defa) ve Abdulkadir-i Geylani (8 defa) izlemektedir. Şunu kabul etmek gerekir ki, Gazali[343] tasavvufun haricinde, Gülen'in de "İmam Gazali'nin ilmi nefesiyle donanmış insanların" (2005d: 87) gelecekleri konusundaki ümidini dillendirirken açıkça takdir ettiği şekilde, başka çeşitli ilmi dalların da bir uzmanı ve erbabıydı. Her ne kadar Gazali'yi sık sık değişik konularda anmış olsa da, Gülen onun ihlas ve imani derinliğini överken (2005d: 34; 1996: 6), onun asıl tasavvuf alanında ve ünlü *İhya-u Ulumiddin* adlı eserinde başarılı olduğunu düşünmektedir. Bu durum, el-Gazali'yi, İbni Arabi, Ahmed Sirhindi, Halid Ziyaeddin el-Bağdadi ve, Gülen tarafından bir ilmi tasavvuf üstadı olarak kabul edilen, Said Nursi'nin de dahil olduğu peygamber misyonunu "günümüze kadar sürdüren temsilciler silsilesi"nin (2004a: 254) bir halkası olarak görmesiyle de destek kazanmaktadır. Gazali'nin *kelam* ve felsefedeki çabalarına ise, sadece Gazali'nin *Tehafut al-Felasife*'sini[344] ve İbni Rüşd'ün *Tehafut el-Tehafut*'unu (van der Berg 1954) "tehafütler" (çelişkiler) olarak anarken atıfta bulunmaktadır (2005d: 139). Nursi ve Sirhindi'de olduğu gibi, Gülen, Gazali'yi "Maneviyat ilimlerin en büyük müceddidlerinden ve en büyük dini önderlerimizden biri" (2005c:351) olarak vasıflandırarak, onun zamanının yüce bir kameti olduğunu kesinlikle tasdik etmektedir.

343 Fıkıh (hukuk), kelam, felsefe, mantık, Sufizm ve diğer konularla ilgili eserlerinin kronolojisi ve kısa birer tanımlamaları için bakınız: Horani 1959.

344 Yazar kendisi, Cevahirul Kur'an adlı eserinde, bu eserinin kelam alanına girdiğini ifade etmektedir (Frank 1994: 28).

Gülen, Nakşibendi tarikatının Müceddidî dalının Hindistan'lı kurucusu Ahmed Sirhindi'yi (ö.1624), el-Gazali ve Said Nursi arasında yaşamış büyük müceddidler[345] arasında saymaktadır. Zamanlarının müceddidleri olan bu alimler silsilesi aslında tabiatında İslam dininin özü olan Kur'an ve sünnete (hadislere) en çok bağlı olanlardır.[346]

En göze çarpan *Müceddid* olarak el-Gazali, "İslamın altıncı asrının müceddidi" olarak tanınırken, vefatının hemen ardından Sirhindi, (Müceddidi tarikatına göre) Şah Cihan Divanı (kurulumu 1628-1658)[347] alimlerinden Ebulhakim Siyalkuti (ö.1657) tarafından "ikinci bin yılın müceddidi" (*müceddid-i elfi sani*) olarak adlandırılmıştır (Friedman 2000: 14 n.7, 103).[348] Buna benzer olarak, Said Nursi de, daha hayatının ilk yıllarında *Bediüzzaman* (Zamanın Harikası)[349] olarak anılmaya başlanmıştır (Weismann 2006: 156-157). Ancak Gülen, ehli sünnet vel-cemaat çizgisine tam muvafık olarak, en son halkaları Sirhindi ve Nursi olan büyük müceddidler zincirinin el-Gazali ile değil, Ümeyye Halifesi Ömer bin Abdülaziz (717-720 yılları arasında hükmetmiştir) ile başladığını kabul etmektedir.[350] Sonuç olarak, Sayın Gülen İslamın, belli dönemlerde, farklı beldelerde (Şam, Bağdad, İstanbul gibi), farklı yüce şahsiyetler (Ömer bin Abdülaziz, Gazali, Ahmed Sirhindi gibi) etrafında yoğunla-

345 Bunlar, "kendilerinde, velilerin nurlarını, din alimlerinin ilmi derinliklerini ve yüce kametlerin maneviyatlarını cem'eden" zatlar olarak tanımlanmışlardır (2005c: 304).

346 Hadise dayalı temel ve müceddid kavramının tarihsel gelişimi ve müceddid sayılan alimler hakkında bakınız: Goldziher 1967: 53-62.

347 Siyalkuti'nin ünü daha çok şerh yazmadaki gayretlerinden kaynaklanmaktadır. el-Taftazani'nin, Necmeddin en-Nesefi'nin (ö. 1142) akaidine yaptığı yoruma yazdığı şerh Osmanlı eğitim sisteminde de kullanılmış (İzgi 1997: 96, 169) ve daha önce İstanbul'da basılmıştır.

348 Bundan dolayı, Nakşibendinin Müceddidi dalının da ismi buradan gelir.

349 Said Nursi'ye atıfta bulunurken Gülen sıkça bu lakabı kullanmaktadır.

350 Ömer bin Abdullah'ın müceddid olarak kabul edilmesi ve Abbasi el-Mütevekkil'in (ö. 861) bu şahıs ve onun oynadığı role, Mutezile mahkemelerini (*mihnet*) kaldırmasından dolayı benzediği konusunda bakınız: el-Hibri 1999: 108, 122-123. İlginçtir ki, Ömer bin Abdullah hakkında "müceddid sayılan" ifadesini kullanırken, Şafii hakkında, "bazıları tarafından müceddid sayılan" tabirini kullanan Gülen Şafii'nin müceddidlik statüsünü, reddetmiyor olsa da, sanki zımni bir şekilde sorgulamaktadır (2005c: 303, 359).

şan vefakar, adanmış ve fedakar topluluklar yoluyla muhafaza edildiğini ifade etmektedir (2005c: 354-355).[351] Burada Gülen'in, Sirhindi'nin en büyük talebelerinden ünlü Hindistan'lı *Hadis* alimi Şah Veliyullah'ı (ö.1790) ve Nakşibendinin Halidi kolunun kurucusu Iraklı Kürtlerden Halid Ziyaeddin el-Bağdadi'yi (el-Şahrizuri olarak da bilinir) (ö.1827) de aynı şekilde sena etmekte ve takdir etmektedir (2005d: 34; 1996: 6; 2004a: 254). Bu üç şahsiyet de Sufizmdeki ruhani seyahatin en yüksek gayesinin Hubbullah, yani Allah sevgisi olduğunda muvafıktırlar (2004a: 59, 180). Burada Gülen'in, Rumi, Yunus Emre, Ahmed Yesevi[352] ve Nursi'den farklı olarak, "muhabbet insanları" (2004a: 93) veya "şefkat ve muhabbetin yüce kametleri" (2004a: 179) olarak vasıflandırdığı bu örnek şahsiyetler arasında Sirhindi'yi saymaması dikkat çekmektedir. Bu belki de, dinlerarası diyalog çalışmalarında en önde gelen Müslüman şahsiyetlerden biri olan Gülen'in, Sirhindi'nin diğer inanç mensuplarına karşı takındığı katı tavrı aynen benimsemediğini göstermektedir.[353]

Yukarıda Yunus Emre'ye (ö. Yaklaşık 1321) önemli atıflarda bulunulduğunu zaten belirtmiştik. Gülen'in yaratılanlara derin sevgi ve engin bir hoşgörü ile donanmış olan Yunus'un düşünce tarzını tak-

351 Burada Gülen'in Bağdat ve İstanbul'u el-Gazzali ve Said Nursi ile mi yoksa, Abbasi Halifesi Harun el-Reşid ve Osmanlı Sultanları II. Mehmet, I. Selim ve I. Süleyman gibi çok saygın devlet adamlarıyla mı bağlantılı saydığı açık değildir (2005c: 301).

352 Ahmed Yesevi (ö. 1166) bugünkü Özbekistan'da doğmuş, ismini kendisinden alan Yesevi kardeşliğinin (tarikatının) manevi lideri olduğu gibi, Anadolu, veya bu durumda Türk İslamının da önemli simalarındandır. Yeseviye başlangıçta Orta Asya steplerinde yaşayan Türkler arasında yerleşmiş, bu tarikattan daha sonra Türk Bektaşiliği kolu ortaya çıkmıştır (Weismann 2006: 20-21; Trimingham 1971: 68-69; 80-83). Yesevi'nin *Hikem*'i tasavvuf düşüncesine dair Türkçe (Doğu Türkçesi) yazılmış ilk eser olduğundan, Ahmed Yesevi Türk tasavvuf edebiyatının, Türk İslam geleneğini de şekillendiren, en büyük örnek şahsiyeti olarak görülür (Schimmel 1985: 463; Trimingham 1971: 58).

353 Sirhindi mektuplarında, Sihlere ve Yahudilere karşı açıkça olumsuz ifadeler kullanmış ve daha da önemlisi, Babür devlet adamları arasında, Hinduları hükümetten uzak tutmaları konusunda lobi faaliyeti yapmıştır. Sufilerle yaptığı yazışmalarda, Sirhindi'nin Hindulara karşı tavrı ise çok daha yumuşaktır ve tarihlere göre derlenmiş mektuplarına bakıldığında, hayatının daha sonraki yıllarında, Hindular hakkında çok daha uzlaşmacı ifadeler kullandığı görülür. Bkz. Friedman 2000: 69-75.

dir edişi, bu şairin sevgi ve hoşgörü yüklü, insanların söz ve amellerini yargılamadan kaçınan, günahkarları bile samimiyetle muhatap alıp kucaklayan şiirlerine yaptığı atıflarla daha da öne çıkmaktadır (2004a: 46, 70). Zaten manevi meseleleri, etkisini uzun zaman sürdürecek şekilde dillendiren ilk Türk şairi olan Yunus'un, Anadolu/Türk İslamı için arzettiği önem asla küçümsenemez (Schimmel 1985: 396, 463ff).

Abdülkadir-i Geylani (ö.1166) ve İbn-i Arabi (ö. 1240) İslam maneviyatının şüphesiz en çok bilinen şahsiyetleridir, ancak, Geylani İslam tasavvufunun tüm kesimler tarafından tartışmasız en önemli alimi kabul edilirken, İbn-i Arabi, Müslüman dünyasının, Araplardan Malay-Endonezya dünyasına kadar geniş bir dairede, yüzyıllarca etkisini sürdürmüş oldukça etkin bir şahsiyet olmasına rağmen, eskiden olduğu gibi halen de hakkında çok muhalif tartışmalar olan bir kişidir.[354] Ancak burada bunun, Anadolu-Türk İslamının belirgin işaretlerinden biri olarak kabul edilebilecek şekilde, Arap ülkelerinden çok (Knysh 1999), Türk dünyasında (Tahrali 1999) geçerli bir durum olduğunu ifade etmeliyiz. Aslında Gülen'in ifadelerinde İbn-i Arabi, diğer sufilerin kendisiyle sembolik ve zati bir bağ kurduğu Geylani'ye göre, daha gözle görünür bir yer tutmaktadır.[355]

Tersine Gülen, İbn-i Arabi'nin bir anekdotlar külliyatı olan *Muhaderatul Ebrar ve Müsameratul Ahyar*'ından yeniden bir hikaye üretmekte (2005c: 373),[356] İbn-i Arabi'nin temel eseri olan el-Fütuhatı Mekkiyye'sini övmekte ve bu veli zatın mevta ve henüz doğmamış olanlarla irtibat kurabilme (2005a: 59) ve gelecek olayları önceden haber verebilme kabiliyetine (2005a: 57, 194) vur-

354 Arap dünyasında İbn-i Arabi'nin öğretileri ve kişiliğine odaklanan tartışmalar hakkında bakınız: Knysh 1999, Hindistan yarımadası için bakınız: Rizvi 1965 1980: 60-62, Malay-Endonezya dünyası için bkz: Azra 2004.

355 Örneğin "mürşit veliler" (2005c: 303) ile "tasavvuf erbapları" (1996: 83) arasında.

356 Yazıda bu kitabın ismi yanlış olarak *Müsamaratul Ebrar* (Ebrarın Gece yakarışları) olarak verilmiştir. Hem ebrar, hem de ahyar kelimeleri, Müslüman velilerinin derece açısından belli seviyelerine işaret etmektedir (Trimingham 1971: 164).

gu yapmaktadır. Rumi'nin Gülen'in ifadelerindeki yeri ve Anadolu İslamındaki rolü düşünüldüğünde, onun Endülüslü veli ile olan tanışması da burada ayrıca yadedilmelidir (2005c: 135).

Said Nursi gibi, Gülen de hiçbir zaman bir sufi tarikatına bağlanmamış olmasına ve modern zamanlarda Sufizm teşkilatının geçerliliği[357] konusunda şüpheler taşımasına rağmen, yine de, ehl-i tarik camiada büyük bazı sufi üstadlarına hürmetini de samimiyetle ifade etmektedir. Anılan bu şahsiyetler belli bir tarikata açıkça mensup olmayan veya temel İslamî yoldan kayanlardan olarak isimleri bu akımlar için alem olarak kullanılan şahıslar değillerdir ve hepsi Ebul Hasan el-Şazeli (ö. 1258), Ahmed el-Bedevi (ö.1278), Ahmed er-Rifai (ö.1178), el-Geylani ve Bahauddin Nakşibend (ö.1390) gibi sağlam tarikat ve İslamî geleneklerin başlarındaki büyük şahsiyetlerdir (2005c: 169, 283).[358]

Manevi kardeşlik bağı dikkate alındığında, Gülen'in açıkça Nakşibendi geleneği ile bir gönül bağı olduğu, bu kardeşlik kurumuna ve bu tarikatın Müceddidi ve Halidi alt dallarına bağlı olan şahıslara yaptığı atıflarından da anlaşılmaktadır. Yukarıda bahsi geçen Bahauddin Nakşibend, Ahmed Sirhindi, Şah Veliyullah ve Halid Ziyauddin'den başka, Timur Devletinin başkenti olan Herat'ta Nakşibendiyenin baş temsilcisi olan, Mevlana'nın çağdaşı ve dostu Mir Ali Şir Nevai (ö.1501) (1996:83) de kendisine atıf yapılan şahsiyetlerden biridir (Schimmel 1985: 516-517).[359] Ayrıca, Gülen'in sufizm anlayışına atıfta bulunduğu Kasım bin Muhammed de, Bağdatlı sufiler Ma'ruf el-Kerhi (ö.815) ve el-Cüneyd (ö.910) gibi, ucu Peygambere

---

357 Dolayısıyla, tekkelere dar bir anlayışın sirayet ettiğini ifade etmektedir (2004a: 186).

358 Özellikle Rifailer, aşırı gösteri odaklı zikirlerle (yılan ve akrep oynatma da dahil) ve Bedeviler ise, Mısırlıların İslam öncesi adetlerinin güçlü bir şekilde hissedildiği uygulamaları ile bilinirler. Bkz: Trimingham 1971: 37-40, 45, 79-80; Schimmel 1985: 352-354. Örneğin Mısırlı Şazeli şeyhi Abdulvahhab el-Sa'rani (ö.1565) her iki tarikatı da, İslam fıkhını ihlal ettikleri gerekçesiyle her iki tarikata da saldırmıştır (Trimingham 1971: 223).

359 Ali Şir Nevai ayrıca "Çağatay Türk edebiyatının da kurucusu olduğu" sanılmaktadır (Weismann 2006: 33; Trimingham1971: 94).

dayanan manevi Nakşibendiye zincirinin bir halkasıdır (2005c: 381, 303).[360] Her ne kadar sonraları tarikat bağlantılarını tamamen bırakmış olsa da, Said Nursi'nin de birkaç Halidi üstadın talebeliğinde bulunmuş olduğunu burada ifade etmeliyiz (Weismann 2006: 156).

Son olarak, Gülen'in incelemeye aldığımız eserleri içinde, kendisine en çok atıf yapılan Tasavvuf edebiyatı parçası, beklenenin aksine, Rumi'nin *Mesnevi*'si olmayıp, el-Busri'nin (ö.1298) ünlü *el-Bürde*'sidir.[361] Ancak bu çıkarım, Allah Resulü'ne yazılan bu na'ta yapılan atıfların, Gülen'in Peygamberin hayatıyla ilgili biyografik-inceleme kitabıyla sınırlı olduğu gerçeği altında değerlendirilmelidir (2005c: 31,37, 86, 142,265, 402 n.2).

Gazali ile beraber Ebu Hanife'nin, Gülen'in eserlerinde, Nursi ve Rumi'den sonra en çok anılan (13 defa) üçüncü alim olduğunu ve onu hemen arkasından İmam Şafi'nin (11 defa) izlediğini belirttikten sonra, artık *Fukaha* (hukuk alimleri) kategorisine geçebiliriz.

Fukahanın Yeri ve Hanefi Mezhebi

Gülen'in eserlerinde adı geçen çok sayıda sufi ile karşılaştırıldıklarında, hukuk alimlerinin payının oldukça az olduğu (öncekilerin dörtte biri kadar) görülmektedir. Ancak, Gülen'in, her ikisi de sadece aktivizmin ve fiiliyatın önemine vurgu yapmakla kalmamış, aynı zamanda, akaid ve hükümlere uygunluğa da büyük önem vermiş olan Müceddiye ve Halidiye teamülüne ilişkin tespitleri gözönüne alındığında, Gülen için İslam Hukukunun, Ebu Hanife (ö.767)

---

360 Korunarak bugüne kadar ulaşabilmiş ilk *silsile fihristi* olan İbn-el Nedim'in (ö. 995) fihristinde ikisi de yeralan ve bu nedenle, sadece Nakşibendi şahsiyetleri olmaktan daha büyük bir konuma sahip olan Cüneyd-i Bağdadi ve Ma'ruf el-Kerhi'nin İslam tasavvufundaki silsile içinde en önemli şahsiyetlerden oldukları gerçeği herkes tarafından kabul edilmektedir. Ancak Gülen'in burada açıkça manevi Nakşibendi silsilesinden bahsetmesi, yazarın düşüncesini doğrulamaktadır. Aslında manevi Nakşibendi bağları üç farklı silsileden gelmektedir (Weismann 2007: 22-25). Bunlardan biri, ilk raşid halife ve adı geçen Kasım bin Muhammed'in dedesi olan Ebu Bekir (ö. 634) ile başlar.

361 el-Busiri Şazeli tarikatıyla bağlantılıdır.

ve el-Şafii'ye (ö. 820) yaptığı çok sayıdaki atıflardan da anlaşılacağı üzere, İslamın gözardı edilemeyecek, önemli bir parçası olduğunu söyleyebiliriz. Her ikisine de neredeyse aynı önemi vermiş olmasına rağmen, Gülen'in Ebu Hanife'yi, "İslam Fukahasının en büyüğü kabul edilen alimi" (2005c: 393) olarak niteleyerek, az bir farkla, Şafii'nin önünde tuttuğu açıktır.[362] Gülen ayrıca onun büyük bir alim olmasına engel teşkil etmemiş "azad edilmiş bir köle" olduğu gerçeğine de özellikle vurgu yapmaktadır (2005c: 302). Bu şahsiyetin Gülen için (ve muhtemelen onun okuyucuları için) arzettiği önem bir başka konuda da kendini hissettirmektedir. En büyük Hadis nakledicisi Ebu Hureyre'nin sahihliğini teyit ettiğini beyan ederken Gülen, Şafii'nin gayrisahih olarak hükmettiği bir konudaki Ebu Hanife'nin kuşkularına riayet ettiğini açıkça göstermektedir (2005c: 382). Elbette böylesi önemli bir alimin Ebu Hureyre'ye karşı çekinceli yaklaşımı, Gülen'in bu hadis nakledicisini anlatırken gösterdiği açık desteği ve tarafgirliği ciddi olarak zayıflatabilirdi.

Gülen genel olarak, 13. yy'dan bu yana gelişerek devam eden ehl-i sünnet vel-cemaat çizgisiyle[363] aynı doğrultuda, mezhepleri ve onların kurucularını, hepsine eşit mesafede durarak, anlatmaktadır (2005c: 303; 1996: 83). Ancak yine de aralarında, yukarıdakinden başka örneklerle de göstereceğimiz şekilde, çok ince bir tercih sıralaması mevcuttur. Daha da önemlisi, Hanefi mezhebini daha yakından tanıması ve hatta onu tercih etmesi, elbette Gülen'in Türk asıllı olması ve Osmanlının resmi mezhebi[364] olan ve modern Türkiye'de

---

362 Buna benzer, ama daha dikkatlice sarfedilen bir diğer ifade eserin daha önceki bölümlerinde şu şekilde kullanılmış; "*belki de gelmiş geçmiş en büyük İslam fakihidir ve fıkıh aleminin seması üzerinde hala bir güneş gibi parlamaktadır*" (2005c: 348).

363 Arap dünyasındaki yönetici kadrolar tarafından hukukun herkese eşit şekilde uygulanması, Eyyubiler zamanında Şafiiler, Zengiler zamanında ise Hanefilerin daha avantajlı bir konuma sahip olmalarına rağmen, yine de Eyyubi ve Zengilerin tüm mezheplere uygulanabilen dikkatli politikalar üretmelerinden (Talmon-Heller 2005) ve 1233'te Bağdat'ta ilk kez bütün mezhepleri kapsayan bir *mezhepler medresesinin* kurulmasından da açıkça anlaşılmaktadır (Efrat 2005: 87).

364 Osmanlı devleti başka ekollerin fıkıh alimlerine eğitim sağlamamış olmasına, Osmanlı okulla-

de yarı-resmi mezhep sayılan Hanefi mezhebine tâbi Anadolu İslamını sevmesinden dolayı olduğu kolaylıkla farkedilmektedir.

Ebu Hanife ve el-Şafii'nin tersine, Malik bin Enes (ö. 795) ve Ahmed bin Hanbel'e (ö. 855) sadece fukaha olarak değil, İbn-i Hanbel'de daha belirgin olarak, hadis toplayıcıları olarak da, ayrıca bir atıfta bulunulmamıştır. Toplam referanslar gözönüne alındığında, İslam fıkhı ile ilgili konularda, Orta Asyalı bir Hanefi olan el-Serahsi'nin (ö. 1090), bu iki mezhep imamından (beş kez) daha fazla adı geçtiği görülmektedir. Ayrıca Serahsi'nin *Kitabul Mabsut*'u, birden fazla defa adı geçen tek fıkıh eseridir, bu da Gülen'in gerçekten de bu kitabı ana kaynaklardan biri olarak gördüğüne işaret etmektedir. el-Mağinani'nin (ö. 1197) *el-Hidaye fil-Furuğ* adlı eserinin, hem Osmanlı, hem Babür imparatorluklarında, hem de, Babür rejimi sonrası Hindistan'ında çok etkin olduğunu burada ayrıca belirtmek gerekir.[365] Gülen'in *Mabsut*'a olan derin saygısı, fıkhi görüşlerinin yüksekliği ile beraber, belki de ondan daha güçlü olarak, bu eserin çok geniş kapsamlı olmasından (30 cilt) ve İmam Ebu Hanife'nin kendisinin, talebesi Muhammed el-Şaybani'ye (ö. 805) dikte ettiğini (2005c: 303) ve el-Serahsi'nin de hapishanede iken tamamını ezberinden talebelerine aynı şekilde dikte ettiğini bildiğinden dolayıdır (2005c: 359).33[366]

Yukarıda bahsi geçen değişik alimlerin uzmanlık alanları ve sergiledikleri duruşları derecelendirme ile ilgili iki örnek daha dikkat çekmektedir. Birincisi, Gülen'in okuyucusunu, büyük tarihçi, tefsir alimi ve, daha az bilinen yönüyle, fıkıh alimi ve çok önceleri faal

---

rının 16.yy'dan 19.yy'ın başlarına kadar Osmanlı okullarının farklı müfredatlarının olması en güzel örnektir. Bunlar için bkz: İzgi 1997: 163-177; Ahmed & Filipovic 2004: 196-206 (fıkıh hakkında 202-204, 213-215); Demir 2005: 66-72. Resmi Osmanlı Hanefi fıkhının oluşum ve gelişimi ve I. Selim'in Arap ülkelerini fethetmesinin ardından diğer mezheplerle olan ilişkileri konusunda bkz: Peters 2005.

365 Osmanlı İmparatorluğu hakkında önceki notta geçen kaynaklara bakınız, Hindistan konusunda ise bakınız: Sikand 2005: 103-104.

366 Bir diğer doğrudan bahsedilen fıkıh üzerine yazılmış bir diğer Hanefi eseri ise, aslında Tahtavi'nin, el-Haskafi'nin *Dürrel Muhtar* (Seçilmiş İnciler) adlı eserine yazdığı haşiyeye bir haşiye olan, "*Tahtavi'nin Te'vili* "dir (2005b: 185).

olan Ceriri fıkhının[367] öncüsü İbn-i Cerir el-Tebarani'nin (ö.923) Ahmed ibn-i Hanbel'i "muhassıs bir fıkıh alimi olarak görmediği" konusunda bilgilendirmesidir. Gülen'e göre İbn-i Hanbel'e diğer üç Sünni mezheb imamına, Ebu Hanife'nin talebesi ilk Hanefi fıkhı öncülerinden Ebu Yusuf el-Kufi'ye (ö.798) ve belirlenmemiş diğer başka alimlere verilen "aynı statü" verilmemiştir (2005c: 359-360). İkincisi ise, Sarahsi'nin Sünnet-i Nebi'ye dair hafızasında tuttuğu hadis bilgisinin, İmam Şafii'ninkinden kırk kat daha fazla olduğuna yapılan vurgudur (2005 c: 303, 359).

Bununla birlikte, Gülen'in Hanefi okuluna bağlılığının en güzel göstergesi, fıkıh kanunu okullarının birleştirilme sırası ve sonrasında yaşayan, Gülen'in adlarını andığı alimlerin, fıkhi konularla ilgili itikatlarına bakmak olacaktır.35[368] Aslında, diğer üç İmamın haricinde (burada fıkıh (İslam Hukuku) mezheplerinin başlatıcıları), karşımıza neredeyse tamamen Hanefi mezhebine münhasır, Ebu Hanife, Ebu Yusuf el-Kadi, el-Serahsi ve el-Tahtavi'ye ilave olarak, mezheb İmamının talebeleri Züfer bin el-Hudayl (ö.774), el-Şaybani (2005d: 25; 2005c: 302), İbn el-Humam (ö.1456) (2005c: 382), el-Mağinani (2005d: 25) ve el-Taftazani'yi de (ö.1390) (2005b: 157) kapsayan bir anlatım çıkmaktadır.[369]

Bundan başka, Sünnetin tanımlanması (2005c: 315) ve köpekler tarafından kullanılmış tasların temizlenmesi gibi belli bazı konularda, Gülen'in açıkça Hanefi nokta-i nazarını takdim ettiği durumlar da mevcuttur (A.g.e.: 353). Bir başka yerde de Gülen, mezheplerin

[367] İbn-el Nedim Fihrist'inde (980lerde yazılmış) Ceriri ekolünü de sayar, ancak bir yüzyıl kadar sonra yazılan Ebu İshak el-Şirazi'nin (ö.1083) *Tabakatul Fukaha* (Tabaka Tabaka Fakihler) adlı eserinde bu ekolden söz edilmemektedir (Stewart 2005: 373).

[368] Fıkıh ekollerinin oluşumu ve yayılmaları konusunda bakınız: Melchert 1997; Tsafrir 2004; Halm 1974.

[369] Taftazani Şefii fıkhı üzerine de yazmış olsa ve bazı zamanlar bu nedenle yanlış olarak Şafii sayılmışsa da, kendisi gerçekte Hanefi mezhebine bağlıdır. Bkz. Madelung 2000: 89. Dört İmamdan veya Hanefilerden başka bir alime değinen fıkıh konusu ile ilgili tek bahis, Şafii Muhyiddin En-Nevevi'nin (ö. 1277) "Minhacuş Şafiin" (Şafiilerin Yolu) (2005b: 185) derken kastedilen Minhac et-Talibin (Talep edenlerin Yolu) adlı eserine yapılan atıftır.

ayrı tutulmasını ve kişinin kendi mezhebine en uygun şekilde bağlı olması gerektiğini, yalnız, bazı acil ihtiyaç durumlarında (*zaruret*) başka bir mezhebin hükümlerinin uygulanabileceğini açıkça belirtmektedir (Yılmaz 2005: 201-202). Bunun yanında, Muhammed Nebinin Ebu Hanife'ye övgü içerdiği ileri sürülen bir hadisin sahih olmadığını ve "mezhep hizipçiliği düşünceleriyle uydurulmuş olduğunu" (2005c: 348) ifade edecek kadar da kendi mezhebini eleştiriye tabi tutan bir duruş sergilemektedir.

Sünnetin Yerleştirilmesi: Hadis Toplayıcıları ve Daha Sonraki Hadis Otoriteleri

Çalışmalarına yakından bakıldığında, sadece bir çalışması haricindeki (2005d) tüm eserlerinde Gülen'in baskın bir şekilde hadislere dayandığı görülmektedir. Bu, pek tabii olarak, Peygamberin hayatını ele alan eserinin (2005c) çoğunda geçerli olduğu gibi, incelediğimiz diğer eserlerinde de söz konusudur. Buna bağlı olarak, (2005a) bir eseri, sadece altı sahih hadis kaynaklarından ve Ahmed ibn-i Hanbel'in el-Müsned'inden[370] 68 alıntı ve başka diğer hadis külliyatlarından çok sayıda nakil içermekteyken, (2005c) eserinde sadece el-Buhari ve Müslim tam 379 defa karşımıza çıkmaktadır. Her iki kaynaktan aktarımın eşit sayıda olduğu (2005a) haricinde, genel olarak el-Buhari'nin *Sahih*'inden sonra, en çok hadis Müslim'in *Sahih*'inden aktarılmıştır. Üçüncü durumda ise, Tirmizi'nin Sünen'inin iki kat daha fazla göründüğü (2005a)[371] eseri

[370] Bu Buhari (ö. 870), Müslim (ö.874), Ebu Davud (ö.883), Tirmizi (ö.892), İbn-i Mace (ö.886) ve En-Nesai'nin (ö.915) derlemelerinin hepsinin yeraldığı bir külliyattır. *Müsned* aslında, hadis'in konularına göre değil de, hadislerin isnad edildikleri son ravilerinin isimlerine göre sıralanmış külliyatları ifade için kullanılan teknik bir terimdir. Sahih hadis külliyatlarının sınıflandırma ve isimlendirmeleri için bakınız: Saeed 2006. Eğer bir hadis birden fazla külliyat içinde bulunmaktaysa her biri için ayrı ayrı sayılmıştır. Bununla birlikte, aynı külliyat içinde ayrı başlıklar altında, birden çok defa görülen hadisler için böyle çift sayma yapılmamıştır.

[371] *Sünen* külliyatı fıkıh (hukuk) ile alakalı hadislere odaklanmış bir eserdir ve bölümleri standart hukuk konularına göre ayarlanmıştır.

haricinde, genellikle İbn-i Hanbel'in el-Müsned'ini, diğer üç sahih hadis kaynakları ile beraber görmekteyiz. *Sahihayn*ın (iki *Sahih*'in) bu şekilde hakim bir konumda olmaları oldukça tabiidir ve zaten bu iki kaynak, Osmanlı zamanının müfredatının da tartışılmaz bir şekilde[372] önde gelen kaynakları olmuştur. Kanuni Sultan Süleyman'ın (1520-1566 arasında hükmetmiştir) düzenlediği imparatorluk medreselerinde okutulan müfredat için belirlenen oniki *hadis* çalışmasının yedisi *Sahihayn*'dan ve onlara yapılan şerhlerden ibarettir (Ahmed ve Filipoviç 2004: 199-202). Daha dikkat çekici olarak, İbn-i Hanbel'in *Müsned*'inin altı sahih hadis kaynağı arasında sayılıp, İbn-i Mace ve en-Nesai'ye göre daha güvenilir bulunuyor olmasıdır. Daha da önemlisi, Müsned'in yazarı, sadece Hanbeliler arasında değil, genel olarak Sünniler arasında da, Mutezile halifeleri el-Meymun (813-833 arasında hükmetmiştir) ve el-Mu'tesim (833-842 arasında hükmetmiştir) tarafından ağır soruşturmaya (*mihnet*) tabi tutulduğunda sergilediği tereddütsüz ve sağlam duruşundan dolayı, efsanevi bir kişilik kazanmıştır (Cooperson 2000: 107-153).[373]

İlk Hadis alimleri içinde Gülen için örnek şahsiyet elbette Buhari'dir. Diğer beş büyük hadis alimi, hadis ilmi açısından sahip oldukları makama duyulan saygı yüzünden ortak referanslarla anılmış (2005c: 303, 347, 365), İbn-i Hanbel ise aynı şekilde daha az anılmasına rağmen, hafizasının güçlü oluşu ve hadisleri sınıflandırmasındaki önemine binaen, daha ön plandadır (2005c: 345, 365). Yazar, incelediğimiz eserinde (bir hadisi sunarken kullanılan "Buhari'nin rivayetine göre..." gibi ifadeler ve bu hadis alimi hakkında bir bilgi vermeyen veya Gülen'in onun hakkındaki tavrını ortaya koymayan ifadeler hariç) Buhari'yi yedi defa anmış ve onun hakkında çok daha fazla bilgi vermiştir. Biyografik detaylar, el-

372 Bkz. Brown 2007.

373 Mihnet mahkemeleri, el-Vasik (842-847 yılları arasında hükmetmiştir) döneminde de devam etmiş, hatta daha da şiddetlenmiş, ancak artık İbn-i Hanbel ile doğrudan ilgisi kalmamıştır. Daha fazla bilgi için bakınız: el-Hibri 1999: 95-177).

Buhari'nin mükemmel kişiliğini ve ilminin derinliği ve üstünlüğünü teyid etmek (2005c: 360-361) ve ayrıca onun kendisine hadis rivayet edenlerin muteber ve tam güvenilir olmaları için onlarda çok yüksek ahlaki üstünlükler aradığını (2005c: 365) ifade etmek için verilmiştir. İlginç olarak, bu hadis âliminin yazacağı her hadisi Peygamberin kendisine sorabilmiş olma kabiliyeti ile de tanıtılmıştır (2005c: 345). Gülen eserinde ayrıca, *Sahabe* ve *tabiun*'un hayatlarını etkili bir anlatımla sunarken, Buhari'nin sadece *Sahih*'inden değil, *el-Tarihul Kebir*'inden de bahsetmektedir (2005c: 346).

İlk Hadis erbabları yanında Gülen, daha sonra gelen Hadis alimlerine de yer vermektedir. Bu kategoride en fazla adı geçen zat, Osmanlı eğitim sisteminde çok önemli bir mevkiye sahip olan[374] ve kendisine dokuz defa atıf yapılarak Yunus Emre ile aynı sayıda anılan, ünlü alim İbn-i Hacer el-Askalani'dir (ö. 1449). İbn-i Hacer, gerçekten son derece sadık ve doğru bir alim olarak kabul edilmektedir. Kendisi, Müslim'in *Sahih*'ini birkaç defa hatmetmiştir ve Gülen'in ifadesiyle günde yirmi sayfadan fazla yazmış (2005c: 359) ve bu nedenle Gülen'in örnek verdiği mümtaz bir alim ve inanılmaz derecede verimli olan dört yazardan (diğer üçüne daha sonra değinilecek) biridir. Gülen'in eserlerinde, İbn-i Hacer'in *el-İsabe fi Temyiz es-Sahabe*'si Buhari'nin yukarıda bahsettiğimiz tarih kitabı gibi, sahabe ve tabiun hakkında yazılmış en önemli biyografik eserler arasında zikredilmektedir, ve bir hadis kritiği kitabı olan *el-Kavlul Müsedded fi Zeb anil Müsned lil İmam Ahmed* (İmam Ahmed'in Müsned'ini Savunma Konusunda Boşlukları Dolduran [Mukni ve Musedded] İfadeler)[375] adlı eserine de, kitabın adı anılmadan atıfta

374 Osmanlı müfredatlarında onun hem Buhari'nin *Sahih*'ine yaptığı *Fethul Bari* adlı tefsirini (Ahmed & Filibovic 2004: 200) baş kaynaklardan biri olarak kullanılmış, hem de, onun *Nüzhetun Nazar fi Tevdih Nukbetul Fikar* adlı eserini de hadis usulü (hadis kaynakları) derslerinin standart kitabı olarak okutulmuştur (İzgi 1997: 169, 173; Demir 2005: 72). Gülen her iki eseri de kaynak olarak kullanmamış, bunun yerine yazarın diğer üç eserini tercih etmiştir.

375 Müsned'deki belli bazı hadislerin yeniden sorgulayıcı bir değerlendirmesi daha önce İbnul Cevzi tarafından yapılmıştır.

bulunulmuştur. *el-İsabe*'ye, kimin Peygamberin sahabesi olarak tanımlanabileceği konusu gibi, kitabın içeriğine en münasip konularda atıflarda bulunulmuştur (2005c: 369).

Gülen için İbn-i Hacer ile beraber anılan diğer "öncü hadis uzmanları (muhassısları)" İbn el-Medini (ö.849), İbn-i Hibban (el-Busti, ö.965), Ebu Hatem (er-Razi, ö. 938) ve Şemseddin el-Dahabi'dir (ö.1348) (2005c: 397). Gülen'in özellikle ilgilendiği alanlardan biri de şüphesiz, bu alanda İbn-i Hacer ve el-Dahabi'yi, "İspanya'nın büyük İslam alimi (2005c: 343)" İbnu Abdulberr (ö.1071),[376] Hanbeli bir alim olan İbn-el Cevzi (ö.1200) ve Zeyneddin el-Iraki'yi (ö.1404) örnek kabul ettiği, hadis kritiği alanıdır.[377] Burada, İbn-i Hacer, el-Dahabi ve İbn-ul Cevzi'nin daha çok kritik bir yaklaşım sergileyerek hadisler konusunda sıkı disiplinli, eleştirel bir metodoloji (özellikle Peygambere dayandırılan isnadların teşekkülü konusunda[378]) takip etmelerine rağmen, Sünni alemde hakim olan Ebu Hatem er-Razi, İbnu Abdulberr ve el-Iraki'nin ise, tersine daha müsamahakâr bir tavır sergilediklerini ifade etmeliyiz (Brown 2007b).[379]

Gülen'in çalışmalarında gördüğümüz iki diğer hadis alimini de

---

376 Kendisi İmam Malik'in *Muvattaa* adlı eserine yazdığı tevil olan *el-Temhid lima fil Muvattaa minel Maani vel Esanid* (Muvattaa'da bulunan içerik ve ravi isnadları ile ilgili Açıklamalar) adlı eseri ile tanınmaktadır.

377 el-Iraki'nin, başka hadis kaynakları sayılırken de adı anılmaktadır, ancak ismi yanlış olarak Seyfeddin olarak geçmektedir (2005c: 303). Onun *Elfiyye İbnus-Salah*'ı Osmanlı medreselerinde, hadis usulü alanında okutulan iki önemli kaynaktan biridir (İzgi 1997: 166, 169, 173; Demir 2005: 72).

378 Bu, İmam Malik'in *Muvatta*'sı gibi (Peygamber hadisinin olmadığı durumlarda İbn-i Hanbel gibi şahsiyetlerin bile başvurdukları), sahih hadis külliyatlarından daha önceki ilk hadis kaynakları tarafından aynı şekilde kaydedilen ve sonraki zamanlarda aniden Peygamber ifadesi olarak ortaya atılıp sonra da sahih oldukları iddia edilen, ilk Müslümanların ifadelerini de ilgilendirmektedir. Bu durum sadece Batılı bilim adamları tarafından tartışılmamış (Goldziher 2004: II, 1-274; Schacht 1975), fakat aynı zamanda bu gelişmelerle aynı çağda (9. yy'ın sonları ve 10.yy) yaşamış, ancak konumları Sünnilerce dışlanmış olan bazı Müslüman alimler tarafından da eleştirilmiştir. Bkz. Brown 2007b.

379 Benzer şekilde, Gülen'in kendisi de ravilerinde sorun olan hadisleri belirtmekte, ancak okuyucusunu bu tür sorunlardan mutlaka haberdar etmekte ve aynı zamanda bu hadislerin konuyla bağlantısını da vurgulamaktadır (2005b: 159).

burada anmamız gerekir. Bunların birincisi, *Marifetul Ulumil Hadis* (Hadis İlmi Bilgisi) adlı kitabındaki sahabeler bölümünü Gülen'in oniki sınıfa ayırdığı, el-Hakim el-Neysaburi'dir (ö.1014) (2005c: 370). Gülen ayrıca bu alimin *el-Müstedrek ala el-Sahihayn* (İki Sahih Kitabına Düzeltme) adlı eserine, belli bazı teamülleri içermesi dolayısıyla el-Hakim'i sertçe eleştiren (Goldziher 2004: II, 274) el-Zehebi'nin bu eseri yeniden değerlendirdiği şerhlerine işaret etmeden (2005c: 347), atıfta bulunmaktadır. Bu çerçevede, el-Dahabi'nin tersine, el-Hakim'in Hadis alanında müdakkik, muhassıs ve "şerefli münakkıdlar (eleştirmen)" arasında anılmamış olması ve Gülen'in 2005c, 2004a ve 2005a eserlerine *Müstedrek*'ten, el-Zehebi'nin reddettikleri arasında yer almayan yirmi hadisi dahil etmesi, Gülen'in ele aldığı konuya ne kadar hakim ve uyumlu olduğunu göstermektedir.

Sünnet alanının ne kadar geniş olduğunu gösterirken Gülen, daha yakın tarihe ait bir hadis kitabına işaret etmekte ve yazarının ismini anmadan, Hindistan'lı Ali el-Müttaki el-Hindi'nin (ö.1556), *Kenzul Ummal* adlı eserinde yeralan tüm hadislerin sayısına vurgu yapmaktadır (2005: 388). Şazeli Sufizminin temel eserini yorumlayan[380] (Schimmel 1985: 356-357) bu yazarın ne kendisi, ne de külliyatı Gülen'in eserinin başka yerinde görünmemesine rağmen, Hz. Muhammed'in analitik biyografisini yazdığı eserinde (2005c) ve benzer şekilde 2005a ve 2004a eserlerinde de en çok atıf yapılan ilk on kaynak arasında yer aldığını belirtmek gerekir.

Yukarıda bahsedilen hadis ulemasına yapılan atıfların hepsi 2004c'den alınmıştır. Sonuç olarak diyebiliriz ki, hadis eserlerinin içerik ve gelişimlerine son derece vâkıf görünmesine rağmen, yine de, her türlü yalan ve çelişkiden uzak olarak sahih bir şekilde çalışmalarını gerçekleştirmiş hadis ulemasının eserlerini muhakemesine aslen bir tür araç ve destek olarak kullanmıştır (2005c: 347-348).[381]

380 Taceddin bin Ataullah'ın (ö. 1309) Hikem'i.

381 İlginç bir şekilde Gülen okuyucusuna, toplanan hadislerin uzun süren çok hassas ve zahmetli yeniden değerlendirilme sürecinden, İbn-i Cevzi ve daha sonra İbn-i Hacer'in hadis

İncelediğimiz eserlerde mevcut olmamalarından da anlaşılacağı üzere, Gülen kendini bu alanın şahsiyetlerine tek tek atıfta bulunma mecburiyetinde hissetmemekte (belli bir hadisin toplanmasındaki özel rolleri hariç), bunun yerine aslen Sünnetin kendisini ve ondan neşet eden ilhamları anlatmayı tercih etmektedir (2005c: 320-324; 2004a: 40, 76, 86).

el-Suyuti ve Diğer Çok Yönlü Tefsir, Tarih ve Kelam Alimleri

Gülen'in yazılarında özel bir yere sahip olan bir diğer alim, "Sünni teamülün hakim ve son şahsiyetlerinden biri olan" (Brown 2007b: 36), tefsir, tarih, hadis, hukuk (fıkıh) ve dilbilimi gibi farklı alanlarda derleme yapmanın çok ötesinde kıymetli eserler yazmış olan Mısır'lı Celaleddin el-Suyuti'dir (ö. 1505). Gülen'in bu alimin ilmindeki tek bir alandaki başarıyla sınırlı kalmamış derinliğine duyduğu hürmet, onun, Suyuti hakkında ifade ettiği düşüncelerinden de hissedilmektedir. el-Suyuti, İbnul Cevzi'den (ö. 1200) el-Suyuti'nin *el-La'alil Masnua fi Ehadisil Mevdua* (Mevzu Hadisler Arasındaki Suni İnciler) (2005c: 347; bknz 48 nolu dipnot) adlı eserine kadar yüzyıllar boyunca devam etmiş olan hadis kritiği zincirinin son halkası olarak sunulmaktadır ve ehl-i sünnetin en ünlü hadis hafızlarından (2005c: 345) ve önde gelen Kur'an müfessirlerindendir (2005c: 303). Gülen ayrıca, el-Suyuti'nin müspet ilimlerin ve bilimin her dalının Kur'an ile te'lif edilebileceğine dair düşüncesini, yeni bir ifade tarzı ile dillendirmektedir (2005a: 229). Gülen, el-Suyuti'nin olağanüstü edebi verimliliğini, onu en üretken ve velud dört Müslüman yazar arasında sayarak övmüştür (2005c: 359). Gülen, el-Suyuti'nin kendinden çokça emin bir şekilde ileri sürdüğü müceddidlerin tasnifinin üzerinden sessizce geçmesine rağmen (Goldziher 1967: 57-

---

incelemelerinde, İbn-i Hanbel'in Müsned'inde sahih olmadığını söyledikleri bazı hadisleri Celaleddin es-Suyuti'nin sahih olarak belirttiğini gösteren bir de örnek sunmaktadır. Bu tertip hadis kritiğinde son sözü açıkça, Faslı hadis alimi ve sufi olan Ahmed bin el-Siddik el-Ğumari tarafından sertçe eleştirilen Suyuti'ye (ö. 1505) bırakmaktadır (Brown 2007: 36).

58), onun Peygamberle görüştüğü konusundaki iddialarına da itimat etmektedir (2005c: 25, 346).

Şimdi Kur'an tefsiri konusuna kısaca değinebiliriz. Toplu bir referansta Gülen, bu alanda en büyüklerden saydığı kimseleri sıralamaktadır. Burada, el-Suyuti'nin[382] yanında, el-Taberi (ö. 923),[383] Fahreddin er-Razi (ö. 1209), İbn-i Kesir (ö. 1373) ve çağımızdan iki tefsirci olan Türk müfessir Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942)[384] ve Seyyid Kutub'u (ö. 1966) görmekteyiz. el-Taberi'nin tarihçi kişiliğine hiçbir atıf yapılmamış olsa da, İbn-i Hanbel ile alakalı yukarıda bahsettiğimiz değerlendirmesi, İbn-i Kesir'in İslam Tarihi[385] kadar çok, kaynak olarak gösterilmemiş olsa da, Gülen’in 2005c[386] eserinde gösterdiği kaynaklar arasında sekizinci sırada yeralan *el-Bidaye ven-Nihaye* (Başlangıç ve Son) adlı tarih kitabından alınmış olmalıdır. Aynı zamanda, ilahiyat, felsefe, ahlaki konular ve fıkıh usulü (hukuk kaynakları)[387] alanlarında da eserler vermiş olan Fahreddin er-Razi, İbn-i Hacer, el-Taberani ve el-Suyuti'den sonra inanılmaz derecede üretken olduğu vurgulanan dördüncü yazardır (2005c: 359). er-Razi'nin, aynı zamanda, bir Kur'an ayetindeki dil meselesi konusundaki görüşüne de atıfta bulunulmuştur (2005c: 146).[388] İncelenen eserlerinin hiçbirinde bahsedilmemiş olmasına

---

382 *el-Durrul Mansur fit-Tefsir bil-Me'sur* (Tefsire Dayalı Hadislerde Saçılmış inciler) adlı eseri ile kısa *Tefsirul Celaleyn* (İki Celal'in Tefsiri, Hocası Celaleddin el-Mahalli'nin [ö.1459] başladığı eserin bir devamı) kitabı Osmanlı okullarında, ilki Sultan Süleyman'ın reformlarından sonra, (Ahmed & Filibovic 2004: 198), ikincisi ise 18. yy'da okutulmuştur (İzgi 1997: 177).

383 el-Taberi'nin Sahabi ve ravi İbn- Abbas'a (ö. 687) olan çok sıkı bağlılığından ise özellikle bahsedilmiştir (2005c: 383).

384 Kendisinden gelecek olan Türk alimleri bölümünde bahsedilecektir.

385 Açık şekilde “meşhur tarihçi” olarak sunulan (2005c: 364) tek kişi, *Sahabe* ve *Usd el-Ğabe* (Ormanın Aslanları) başlıklı biyografik çalışmalarından da bahsedilen (2005c: 346) İbn-ul Esir'dir (ö. 1233).

386 Bunu hemen arkasından, ilk Müslümanların biyografik bir sözlüğü olan İbn-i Sa'd'ın (ö.845) *el-Tabakatul Kübra*'sı takip etmektedir.

387 Eserlerinin çoğunun bir kronolojisi ve kısa tanımları için bakınız: Şihade 2006: 7-11.

388 Bu, Gülen’in eserlerinde yine görülen Fahreddin'in, diğer bazı Sufilerle beraber anıldığından dolayı (2005d: 25), daha çok Kübravi Sufisi Necmeddin Ziya Razi'ye (ö. 1256) atfen anıldığı

rağmen, Gülen'in nispeten daha sık atıfta bulunduğu (2005c ve 2005d'de) Endülüs'lü el-Kurtubi'nin (ö.1272)[389] *el-Cami' fi Ahkamil Kur'an* (Kur'an Hükümlerinin Kapsamlı bir Sunumu) adlı eserine de büyük hürmet beslediği aşikardır. Göze çarpan bir başka nokta ise, ne Osmanlı'da bir zamanlar gözde bir tefsir olan Carullah el-Zemahşeri'nin (ö. 1144) *Keşşaf* adlı eserine, ne de bu eserin kısaltılmış hali olan Bedevi'nin (ö. 1286) *Envar-ut Tenzil* (Nüzul Nurları) adlı eserine Gülen'in hiç değinmemiş olmasıdır. Bu belki de Zemahşeri'nin, Gülen'in çokça eleştirdiği Mutezile okuluna[390] bağlılığından dolayı olabilir.

Gülen'in Seyyid Kutub'u anması, İhvan-ı Müslimin'in radikal düşünürü Seyyid Kutub ile Gülen'i hiç birbirleriyle bağdaştıramayan gözlemciler için çok şaşırtıcı gelebilir. Bu bağlamda, Kutub'un *Fi Zılalil Kur'an* adlı tefsirinin, *Ma'alim Fittarik* (Yoldaki İşaretler) adlı, kendisinden sonra gelen İslamî ve Selefi nesiller arasında bir rehber haline gelen eseri kadar aktivist ve radikal olmadığını, daha yumuşak bir anlatımının olduğunu ifade etmemiz gerekir. Gülen, Kutub'un modern Müslümanların yaşam tarzlarının ve modern toplumun çoğu kurumlarının İslam öncesi cahiliye dönemine benzediği konusundaki görüşlerine (özellikle Ma'alim Fittarik'te daha açıkça ifade ettiği) kesinlikle katılmıyor olsa da, Kur'anı ayet ayet açıklamaktan ziyade, "bugünün Müslümanlarına, Kur'an hakkında yeni bir perspektif kazandırmaya" (Saeed 2006: 30) çalışarak, Kur'andaki sosyo-politik ve ana temaların açıklanmasını içeren tefsir yaklaşımı, Kutub'un, Nursi ve Gülen ile bir ortak noktasını oluşturmaktadır.[391] Gülen ve Nursi,

---

söylenebilir. Razi, hocası Necmeddin Kübra'nın (ö. 1220) *tefsir*'ini tamamladığı için, aynı zamanda Kur'an tefsiri alanıyla da alakası bulunmaktadır (Schimmel 1985: 360-361).

389 Aynı zamanda, tek fıkıh-eksenli Kur'an tefsiri kitabı olarak Sultan Süleyman'ın müfredatında da yeralmıştır (Ahmed & Filibovic 2004: 198, 211).

390 *Keşşaf*'ın daha yeni eleştirel bir değerlendirmesi, onun hem ortaçağ Müslüman alimleri, hem de günümüz Batılı bilim adamlarının iddia ettiğinden daha az "koyu Mutezileci" ve karakter olarak daha çok sünnete yakın olduğunu göstermiştir (bkz. Lane 2006).

391 Verdiği bir röportajda Gülen, 1970'lerde Kutub'un yanında, 20. yy'ın "ulema" sınıfı dışından

cehalet olarak anlaşılan cahiliye kavramını, eğitim ile ilgili düşüncelerinde benzer şekilde ele almaktadırlar (Agai 2004: 333-335).

Skolastik (akademik) ilahiyat bilginleri Gülen'in eserlerinde, yok sayılamasa da, özel bir şekilde geçmemektedirler. Her zaman kelam alanını her zaman ya tamamen reddeden, ya da ondan kaçınan akımları kapsamış olmasına rağmen Sünni İslam, daha önce birbirlerine muhalif ve aynı oranda da ortodoks (mutaassıp) olan iki kelam ekolünü ise kabul etmiştir (Madelung 1985; Rudolph 1997: 1-12). Bunlardan biri, kısmen daha iyi mütalaa edilmiş Eş'ari ekolü, diğeri ise, hep Hanefilikle[392] beraber anılagelen, bu nedenle daha çok, en azından ismen, Osmanlı'da ve Babürlülerde[393] bilinen, Ebu Mansur el-Maturidi'nin adıyla anılan Maturidi ekolüdür. Bundan dolayı bu

gelip en fazla bilinip en fazla eleştiriye tabi tutulan seslerden biri olan, *Tefhimul Kur'an* isimli tefsir çalışması Kutub'unkine göre modern bir yaklaşıma sahip olan Hindistan'lı Ebu A'la Mevdudi'nin (ö. 1978) eserlerini de okuduğunu belirtmektedir (Agai 2004: 143). Ayrıca Mevdudi'nin de bir eğitim gündemi vardı, ancak onunkisi Gülen'inkinden çok farklıydı. Mevdudi bilgi kaynakları, eğitim teknikleri ve bilimsel veriler açısından batı eğitim tarzının taklit edilmesini, ancak batılı değerlerin alınmasından kaçınılması ve pozitif ilimlerin İslamî şekilde yorumlanması taraftarıydı (bkz. Ahmad 2008; Sikand 2005: 196ff.). Mevdudi hakkında özet bir bilgi için bakınız: Saeed 2004: 144-146. Burada şunu da ifade etmeliyiz ki, Kutub ve Mevdudi her ne kadar radikal İslam davasına kaynaklık eden en önemli şahsiyetlerden oldukları konusunda kuşku olmasa da, bunların düşünce ve etkileri sadece radikal düşünürlerin kullandıkları konular ve yorumlarla sınırlı tutulamaz, zira onların çalışmaları çok daha geniş kitleler tarafından okunmakta ve gerçekten de 20. yy'ın önemli tefsirleri arasındadır. Ayrıca, aşağıda gösterileceği gibi, Gülen, normalde çok hürmet gösterdiği alimlerin düşüncelerinin belli yönlerini açıkça eleştirmekten de hiç kaçınmamaktadır. Bu durum, kendisinin dört eserini kaynak olarak kullandığı İbn-i Kesir için bile söz konusudur.

392 Hanefi okulunun 9. yy'a kadar süren kuruluş aşamasından sonra, 10. yy'da bu mezhebin içinden, Irak'ın Belh şehri (bugünkü Afganistan) ve Buhara (Özbekistan) merkezli üç mezhepiçi *meşayih* (akademisyenler ağı) kurulmuş, bunlardan Buhara'da kurulanı 11. ve 12. yy'da uzun süre en etkin ekol olmuştur. Bkz. Kaya 2005: 27-30. Buhara meşayihinin, Ebul Mu'in En-Nesefi (ö. 1114) gibi, büyük şahsiyetlerinden bazıları, Maturidi kelamının da büyük alimleri idiler. Bkz. Rudolph 1997.

393 Osmanlı ve Babürlülerin Maturidiyeyi tercih etmeleri, en az o kadar Eş'ari eserlerinin dahil edildiği müfredatlarına yansımamıştır. Ancak, Maturidi mirasını koruyanlar gerçekten de Osmanlılar ve Babürlüler olmuştur. Atayurtları olan Orta Asya'dan gelen alimler ve yine Orta Asya'dan neşet eden Maturidi yolunun ilk yazarları ile olan ceddi bağlar bunda etkin rol oynamıştır. Bkz. Bruckmayr'ın gelen yorumu.

ekole Gülen'den de bekleyeceğimiz destek, kendisi açıkça hiçbir şekilde ifade etmese de, çok ince bir şekilde ifadelerinden sezilmektedir. Gerçekten de Gülen, iki ekol arasındaki farklılığı belirleyen, Eş'ari'nin olumlu, Maturidi'nin olumsuz olarak cevapladığı, Yaratıcı'nın varlığının vahyi gerektirip gerektirmediği meselesini ele alırken (2005b: 119-120), bu iki ekolü eşit zaviyeden ve aralarında herhangi bir tercih yapmadan tanıtmaktadır. Ancak, Maturidi'nin aksine, el-Eş'ari'nin (ö.941), ismen bile olsa, eserin herhangi bir yerinde adı geçmemektedir. "İlim ve hikmet kahramanları" olarak vasıflandırdığı (2005d: 26) önemli ilahiyatçıları ve kelam erbabını tanıtırken Gülen, Maturidi haricinde hepsi Osmanlı ve Babürlülerin eğitim müfredatlarında kullandıkları Eş'ari ve Maturidi'nin çalışmalarına yaptıkları yorumlarla ve "bağımsız" akide ve kelam çalışmaları[394] ile ünlü olan, fakat kendileri belli bir ekole bağlı olmayan Maturidi, Taftazani (ö.1390), Cürcani (ö. 1413) ve Devvani'yi (ö. 1501) sıralamaktadır.

Felsefe, Tıp ve Pozitif İlim Alimleri

İncelediğimiz eserde, bu kategoriden, en fazla anılanlar el-Biruni (ö. 1048) (beş defa), büyük Endülüslü fizikçi Zehravi (ö. 1009) (dört defa) ve feylesof İbn-i Sina (ö. 1037) (dört defa) olmak üzere onüç alimin anılmış olduğunu gördük. Hem Hindistan tarihi ile ilgili eseri,[395] hem de Hindistan'daki felsefi ve dini düşünceyi iyileştirme

394 Taftazani, *Al-Makasıd fil İlm-il Kelam* adlı eseriyle kelam üzerine orjinal bir çalışma ortaya koymuş olsa da, daha çok Necmeddin en-Nesefi'nin Maturidi akidesi üzerine yaptığı tevil ile, Devvani ise, Adudedddin el-Tusi'nin (ö. 1274) ve el-Ici'nin Eş'ari akidesi üzerine yazdıkları kelam çalışmalarına yaptığı yorumla bilinirler. Cürcani ve Gülen'in irade-i cüz'iye meselesinde (2005b: 157) ve başka bir yerde de İslamî ilimlerin çeşitli dallarının önemli alimleri arasında sayarken (1996: 28-29) kendisine atıfta bulunduğu Taftazani, belağat, mantık, kelam ve fıkıh konularında verdikleri eserlerinin okutulduğu Osmanlı eğitim sisteminin tartışmasız iki büyük şahsiyetiydi. Bkz. İzgi 1997: 163-177; Demir 2005: 66-71. Bu iki alim, hem eski Babür'de, hem de günümüz Hindistan'ında okutulan müfredatlarda önemli yer tutmuşlar ve halen tutmaktadırlar. Bkz. Malik 1997: 522-541.

395 Hindistan ile alakalı ilk Osmanlı tarih kitapları daha çok el-Biruni temel alınarak yazılmışlardır. Bkz. İzgi 1997: 138.

ve yönlendirmesiyle ünlü alim el-Biruni, Gülen tarafından Ortaçağ döneminin en büyük İslam alimlerinden biri" olduğu vurgulanmıştır (2005c: 305). Gülen'in sıraladığı ortaçağdaki müspet ilim alimleri ayrıca, ünlü Arap matematikçiler İbn-i Heysem (ö. 1038) ve el-Harizmi'yi (ilk Arap aritmetik ve geometri uzmanı ö. 846), fizikçi el-Hazini ve gökbilimciler İbn-i Şatir ve Uluğ Bey'i (ö. 1449) de içermektedir.[396] Bu zatların Gülen'in eserinde görünmelerinin sebebi bellidir, zira kendisi ve Nursi İslam dini ile bilimin bağdaşık olduğunu vurgulamışlar ve fen bilimlerini dinin içine (yeniden) yerleştirmişlerdir. Burada, Gülen'in beyanları, her nasılsa unutulmuş veya Müslümanlar tarafından ihmal edilmiş böylesi şerefli tarihi örneklerin ışığı altında çok daha güçlü şekilde destek bulmaktadır. O halde onun, er-Razi ve el-I'ci'nin felsefi ve kelam çalışmalarına bile bilgi kaynaklığı yapmış (van Ess 1966: 175), Müslüman dünyasının belki de en büyük, deneylere dayalı bilim yapan alimi olan İbn-i Heysem gibi bir şahsiyetin Batı düşüncesini etkilediğini vurgulaması (2005c: 305) oldukça doğaldır. Burada sırası gelmişken söyleyelim; 1888'de el-Ezher Üniversitesinin rektörü, üniversite müfredatında modern ders konularının da işlenmesi konusundaki çağrıları sonunda kabul etmek zorunda kaldığında, İbn-i Heysem'in bir yazısı matematik alanında okutulmak için seçilmişti ki (Dodge 1974: 133), her ne kadar kendisi ortaçağ dönemindeki bilim adamlarını çok takdir etse de, eğitimde modern bir anlayışa sahip olan Gülen böyle bir tercihi kesinlikle kabul etmezdi.

İbn-i Sina, el-Farabi (ö. 950), el-Kindi (ö. 873), İbn-i Rüşd (ö. 1198) ve İbn-i Miskeveyh (ö. 1030)[397] gibi önemli Müslüman filozoflarını eserine dahil etmesi Gülen'in, bu filozofların ve onların dünya-

---

396 Uluğ Bey Timur devleti sultanı Şahruh'un (ö. 1447) oğludur. Taftazani, Cürcani, Cami ve Nevai gibi Gülen'in ifadelerinde geçen alimlerin hamileri olan Herat (Afganistan'da bir yer) Timurları için bakınız: Manz 2007.

397 Kendisine felsefi bir mesele ile ilgili atıf (2004a: 203) yapılmış olmasına rağmen, İbn-i Miskaveyh aynı zamanda ünlü bir tarihçidir ve Taberi'den sonraki dönemde "en önemli dünya tarihini" yazma ünvanına sahiptir (Defteri 2004: 149).

nın ebediliği veya bedensiz dirilme konusundaki neo-platonik (veya İbn-i Rüşd'de Aristotelyan) görüşlerini inkar olarak değerlendirmediğini, aksine, bu filozofların bazı fikirleri ile ilgili çekince ve eleştirilerini açıkça ortaya koysa da (2005d: 138), bunların düşüncelerini İslamın çok renkli mirasına değerli bir katkı olarak gördüğünü göstermektedir. Buna bağlı olarak Gülen, hakiki manada iman ve inanca dayalı bir devletin Farabi'nin *Era Ehl-el Medinetil Fadile* (Fazilet Şehrinin İnsanları Üzerine Görüşler) adlı eserinde tarif ettiği "ütopik şehrinden bile daha güzel olacağını" (2005a: 135) ifade etmektedir.

Milli Kahraman Mehmet Akif Ersoy ve Diğer Türk Alimleri

Gülen, Yunus Emre ve Said Nursi'den başka, farklı dönemlere ve alanlara ait bazı Türk alimlerine de atıfta bulunmakta, onların şiirlerinden alıntı yapmaktadır. Bu grup içinde alıntı yapılan kısa dörtlükler ve özlü sözlerin ciddi anlamda fazla olduğu görülmektedir, bu da bu yazıların Gülen'in kendi ana dilinde kompoze edilmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Bunlar arasında, klasik Türk Tasavvuf şiirinin son büyüklerinden olan (Schimmel 1985: 460) Mevlevi Şeyhi Galip Dede'den (ö. 1799) ve daha önce kendisinden bahsettiğimiz Gülen'in de "harika Kur'an tefsirinin sahibi" olarak övdüğü ve kısa bir biyografisini sunduğu (2005d: 71-72) Muhammed Hamdi Yazır ve Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın (ö. 1780) sıklıkla bahsedildiğini görmekteyiz. İbrahim Hakkı, astronomi, coğrafya, matematik ve diğer disiplinleri bir bütün halinde ele alan ifade tarzı Nursi ve Gülen'in daha sonraki yüzyılda ifade ettikleri fikirlerle de örtüşen, geniş kapsamlı, çok ünlü bir tasavvuf ve rehber kitabının (*Marifetname*) yazarıdır. Gülen'in incelediğimiz eserlerinde geçen bu üç alimin en önemlisi olan bu "veli [...] ve alim" zattan (2005c: 126) gaybdan haberler (2005c: 23, 126) ve Tevhid (2005b: 5-6) bölümlerinde bahsedilmektedir. Ancak bu kategoride daha çok öne çıkan şahsiyet milli Türk kahramanı ve Türk milli marşının söz

yazarı, Gülen tarafından neredeyse el-Gazali ve Ebu Hanife kadar sıklıkla anılan şair Mehmet Akif Ersoy'dur. Akif'in Gülen'in dini-ahlaki davasındaki yeri sembol olmadan çok ötedir. Bu ünlü şairin manevi içerikli şiirlerinde geçen özdeyişleri Gülen, ideal insanı tabir ederken (2004a: 115, 127),[398] inançsız hayatın getirdiği mahrumiyetleri (2004a: 137) ve materyalizmi anlatırken (2004a: 152) ve inanan hakperest insanların aşılmaz gibi görünen engelleri aşabilme kapasitesini ifade ederken (2004a: 187) sıkça kullanmaktadır. Ancak Akif'in, Gülen gibi birçok Türk entelektüeli ve dindar ilim adamları için çok büyük sembolik değeri olduğu gibi, kendisi aynı zamanda, mütevazı milliyetçiler, hatta Kemalistler arasında bile saygı duyulan büyük bir şahsiyettir. Bu bağlamda, Akif'in, maneviyatı kalmamış milletlerin uzun müddet ayakta duramayacaklarını ifade eden sözü (2005d: 99) herkes tarafından sahiplenilmektedir. Dolayısıyla Akif, "Türk milletinin, Peygamber sahabileri gibi tevazu içinde yaşamış ve ötelere dünyevi hiçbir mala sahip olmadan yürüyüp gitmiş bir evladı" (2005d: 71) olarak görülmekte ve sufi (velayet) müstağniliğine yakın bir mevkiye yerleştirilerek tam bir örnek insan olarak sunulmaktadır.

Gülen'in Eleştirdiği Konular

Aşağıda da gösterileceği gibi, Gülen'in diğer Müslüman alimler, cemaatler ve onların düşünceleri hakkındaki eleştirel ifadelerinin hepsi, Gülen'in olağanüstü ince ayrıntılara sahip görüşlerini çok uygun şekilde desteklemektedir. Bununla ilgili olarak bir örnek, Kur'anın mahluk olduğuna dair doktrinleriyle pek de olumlu bir şekilde anılmayan ve Sünniler tarafından 'heretic' olduklarına hükmedilen Mutezile kelam ekolüdür. Gülen ise bu ekolün ünlü imamı

[398] Gülen ve hareketi denince akla gelen bu kavramla ve Altın Nesil ile ilgili olarak ayrıca "Saadetli Gelecek" başlıklı, Akif'in bir şiirinden yapılan bir alıntıyla ilgi çekici bir şekilde başlayan bir de bölüm bulunmaktadır (1996: 22).

Cahiz'i, sadece ‘heretic’ olduğundan değil, aynı zamanda “sahih hadisleri bile inkar etmeyi meslek edinen materyalist Nazzam'ın talebesi olan” bu zatın “sahih hadisleri de inkar eden bir muteriz” de olduğu için reddetmektedir (2005c: 391). Ancak, Gülen’in Mutezile alimi el-Cahiz'i (ö. 868) eleştirisi özellikle bu şahsın sahih bir hadise karşı gelmesiyle alakalıdır. Burada Gülen, el-Cahiz'i, onunla aynı görüşü paylaşan alim İbn-i Ebiddünya (ö. 894) ile beraber anmış, ancak ikincisini olumlu ifadelerle tanıtmıştır. Tartışmanın sonunda ise Gülen, ne Cahiz'in, ne de İbn-i Ebiddünya'nın birer hadis mütehassısı olmadıklarını ve bu nedenle herkes tarafından kabul edilen o hadis konusundaki şüphelerinin dikkate alınamayacağını ifade etmektedir (2005c: 391). Gülen, benzer şekilde ve yine konu edilen alimlerin doğrudan aleyhlerine konuşmadan, Şii tarihçiler el-Yakubi (ö. 898) ve Ebu Cafer el-İskafi'nin ehl-i Sünnet tarafından çok saygı duyulan hadis ravilerinin, Ümeyyedlerin emri altında hadisler türettikleri yolundaki iddialarını eleştirmekte ve çürütmektedir (2005c: 395-396).[399]

Eleştirilen bir diğer grup, kendilerini harf sembolizmi (rumuz el-huruf) ile bağdaştıran ve belli bazı sufi (en bilinenleri Türk Bektaşileri ve İran'lı Noktaviyyeleri olmak üzere) ve (ilk) Şii akımlarını etkilemişlerdir (Schimmel 1985: 578-602; Defteri 2004: 72ff., 455-456; Arjomand 1981: 8-9). Gülen Hurufilerin ifrat ve aşırılığa kaçanlardan olduklarını söyler (2005d: 41) ve bunların dü-

399 Burada, Cafer el-Sadık (sufi silsilesinde önemli bir şahsiyet) ve Zeyd bin Ali (ilk hadis toplayıcıları arasında sayılmaktadır) haricinde (2005c: 314) Şii figürler Gülen’in eserlerinde nerdeyse yok gibidir. Bu iki tarihçi haricinde, daha önce bahsi geçen ilahiyatçı-felsefeci el-Devvani'den ve kendisinden Zarasustra'nın söylediği ileri sürülen bir sözünü, *Kitabul Melal ven-Nihal* (Ekoller ve Mezhepler Kitabı) adlı eserinden alıntıladığı el-Şahrastani'den de (ö. 1153) bahsetmektedir. Shahrastani, bir Eş'ari ilahiyatçısı olarak bilinse de, aslında kendisi bir İsmaili Şii'dir (Defteri 2004: 368-369; Tusi 1999: 3; Badakhçani 1999: 55-56 n.4). Ayrıca Gülen’in Oryantalist Goldziher'in hadis araştırmasını, gerçek hadislere dayandırmayıp, sadece Kitabul Hayavan (Cahiz'in hayvanlar üzerine yazdığı bir kitap) ve el-Eğani (Şarkılar) gibi kitaplara dayandırdığı yolundaki suçlaması da, el-Eğani'nin yazarı bir Zeydi Şii alimi olan Ebul Ferac el-Isfahani'ye (ö. 967) zımni bir atıf içermektedir (Cooperson 2000: 87).

şüncelerini, haklı olarak, İslam dışı olarak tanımladığı gulat-ı Şia ile ilişkilendirir (2005b: 238). Hem Alevilerin, hem Dürzilerin, hem de Türk Alevilerinin Şii gulat arasında sayılabileceği düşünüldüğünde, Gülen'in Türk Alevilerini kabul etmesi ve onlarla diyaloğu açıkça desteklemesi de ayrıca önemlidir (Ünal & Williams 2000: 68-69). Ayrıca, burada Gülen'in Hurufilerle ve bunlarla ilişkilendirilen gruplarla bağlantılı şahsiyetlerin düşüncelerini hiç bir şekilde kesinlikle toptan reddetmemektedir. Hatta, en büyük Hurufi şair olan Nesimi'den (ö. 1417) bir şiiri bile eserine dahil etmiştir (2004a: 18).

Ancak, Gülen'in çok saygılı davrandığı, ama aynı zamanda düşüncelerini her yönüyle tam olarak tasvip etmediği şahıslara karşı ince eleştirili tavrı özellikle Kur'anı sadece zahiri kelime anlamlarına göre yorumlamış Zahiri zihniyetine karşı en açık şekilde görülebilmektedir. İncelediğimiz eserlerde bunlardan Gülen'in "Kur'anın özünü görmezden gelerek" onu Zahiriler gibi (Kur'anın sadece dıştan görünen kelime manasına bakıp asıl manalarına dikkat etmeme gibi), Sünnet ve hadisleri dikkate almadan okuyan ve şiddete vurgu yapan Müslümanları esefle anarken bahsettiğini gördük (2004a: 72). Bir başka yerde de, Zahirilerle ilgili görüşünü, İslamda başka örneği olmayan bir dogmatizm ve bağnazlığın olumsuz örnekleri olarak niteleyerek belirtmektedir (2004b: 108). Gülen ayrıca Zahirilerin, bir Hanbeli olan İbn-i Teymiyye ve onun Şafii öğrencileri Ezzahabi ve İbn-i Kesir gibi bazı ünlü kişileri ve alimleri de ne yazık ki etkilediğini ve bunlar yoluyla hayat bulup, Vahhabiliğin ortaya çıkmasında da rol oynadıklarını belirtmektedir (2004b: 108-109).[400]

Yukarıda da açıklandığı gibi, adı geçen iki alim (İbn-i Teymiyye ve İbn- Kesir) hadis, tarih ve tefsir alanlarında Gülen'in saygı duyduğu şerefli şahsiyetlerdir. Fakat yine de, kendi idealleriyle hiç bağdaşma-

---

400 Zahirilerle ilgili olarak bakınız: Goldziher 1971, Vahhabilik ve Muhammed bin el-Vehhab ile ilgili olarak bakınız: Delong-Bas 2004.

yan, batıl, sathi, zahiri, dogmatist ve dayatmacı olarak gördüğü bu zihniyeti reddettiğini de açıkça söylemekten çekinmemektedir.

Sonuç

Yukarıdaki bilgiler ışığında, Gülen'in gerçekten de, en önceki devirlerinden son zamanına kadar İslamî ilimlerin tüm alanlarını kapsayan fevkalade derin bir alim olduğu ortaya çıkmaktadır. Özellikle tasavvuf ve hadis literatüründeki derin bilgisi çok çarpıcı seviyededir. Birçok yönden, kendisinin hem İslam maneviyatının ve İslamî ideallerin adanmış, sadık bir bendesi olduğunu, hem de oldukça geleneksel bir Türk Sünni alimi olduğu görülmektedir. Bu özelliği, onun açıkça Hanefi mezhebine (ve özellikle bu mezhebin Serahsi gibi Orta Asyalı alimlerine) itimadını, itibari olarak Maturidi'nin (yine Orta Asya kökenli) kelam anlayışını ve Sünnet ve Mutezile ile alakalı görüşlerini tercih edişini de içermektedir. Ancak kendisinin eğitim, dinlerarası diyalog ve özellikle kuvvetli bir şekilde vurgulanan İslam ile fen bilimlerinin mutualist bir şekilde varoldukları konularındaki düşünceleri çok belirgin şekilde moderndir ve açıkça Nursi'nin yolu üzerinde kök salmıştır, ancak tarihte bu alanda selefden bağımsız olduğunu hiçbir şekilde iddia etmemektedir.

Nursi'ye paralel olarak Gülen de, birçok tasavvuf akımını kapsayıcı bir anlayışa sahip olsa da, daha çok, İslamın nefse ve içe dönük kalbi hayatı (ezoterik) ile onun dışa, ibadet ve sosyal hayata dönük uygulama ve kanunları arasındaki dengeye yaptığı vurgularla, yüzyıllar içinde, Orta Asya, Hindistan ve Türkiye'de şekillenen ve olgunlaşan Nakşibendi-Müceddidi-Halidi geleneğine bağlı görünmektedir. Bu bağlamda, Rumi'nin Gülen için çok önemli bir şahsiyet olması, buna karşı bir tez olarak yorumlanmamalıdır, çünkü Mesnevi çalışmaları ve başlangıcından beri her zaman çok belirgin bir şekilde Türk özelliği taşımış olan Mevlevi uhuvveti ve manevi dayanışması o zamandan beri, din kardeşliğinin Anadolu'daki dallarının zaten

ana karakterini teşkil edegelmiştir (Weismann 2007: 46, 76-77).

Buna benzer şekilde, İbn-i Arabi Nakşibendi halkalarında her zaman önemli bir mevkiye sahip olmuştur ve hatta İbn-i Arabi'ye ve Rumi'nin eserlerine gösterilen bu açık güçlü bağlılığın, bu manevi kardeşlik müessesesinin Araplar arasında yayılmasına engel olduğu bile söylenmiştir (La Gall 2005: 93-94). Tasavvuf düşüncesine (Said Nursi'ninki de dahil olmak üzere) ve hadislere yönelişin (Kur'an haricinde), hem ilhamlar, hem de muhakemede kullanılan prensipler ve şahsi kapasiteler olmak üzere üç yolla olduğu göze çarpmaktadır. Burada, Şah Veliyullah'ın, iki yüzyıl önce, Delhi'de İngiliz sömürgeciliğinin tecavüzleriyle karşılaştığında başvurduğu, akıl (muhakeme gücü), nakil (örn: Kur'an, Sünnet ve icma) ve marifet (tasavvufi bilgi) sentezini hatırlamakta yarar bulunmaktadır (Metcalf 1982: 43).

Gülen eserlerinde, zaman zaman aralarında ciddi görüş ayrılıkları olan, Sufizm, kelam, felsefe ve bu üçünü kısmen veya tamamen reddeden geleneksel ve modern akımlar gibi farklı düşünce yönelişlerinin aralarındaki sınırları silikleştirerek, İslamdaki kültürel çeşitliliği ve hoşgörüyü sıkça ve açıkça göstermek istemektedir. Anadolu İslamı söz konusu olunca, yine Hanefi-Maturidi-Mevlevi-Nakşibendi eksenine bakılmalıdır. Buna, hepsi Arap dünyasındaki, Güney ve hatta Güneydoğu Asya'daki İslamî gidişi şekillendiren koyu Hanbelilerin, İbn-i Arabi karşıtı polemikçilerin ve daha sonraki zamanlarda, Neo-Hanbelizm etkisi altında neşet eden yenilikçi hareketlerin tarihsel olarak Anadoluya uğramadığı gerçeğini de eklemeliyiz. Benzer şekilde, bu alanda tek örnek olarak bir Sufi tefsirini, en yüksek resmi seviyede, medrese müfredatlarına[401] dahil etmiş olması, Anadolu İslamını kesinlikle şekillendirmiş olan Osmanlı entellektüel atmosferi hakkında bize bir fikir vermektedir. Ancak,

[401] Mevzubahis eser, ilginç şekilde Sufizmin İbn-i Arabi koluna bağlı olan ve Sultan Süleyman zamanında ilmi çalışmalar için görevlendirilen Kemaluddin el-Keşşani'nin (ö. 1329) sufi tefsiridir (Ahmed & Filibovic 2004: 199, 211).

Halidilerin izledikleri reform ve ıslah misyonu,[402] Osmanlının sonu ve cumhuriyet zamanında gelen Said Nursi ve Nurcular, ve Türkiye laikleri, Türk milliyetçileri ve dindarları arasında bir köprü oluşturmuş olan Akif'in temsil ettiği şahsiyet Gülen'in ifadelerinde daha önemli yer tutmaktadırlar.

Gülen'in geçmişteki ilim ve tasavvuf erbablarına ve Anadolu İslamı kavramına, bu teamülün hem halen devam edegeldiğini göstermek, hem de, o daha güzel günlere geri dönülmesini tavsiye ettiği, o bugünlerden daha parlak olan geçmişin (İslam medeniyetinin, hem pozitif ilimlerde, hem de dini alanda çok üstün olduğu zirve günleri ve hoşgörünün engin olduğu Osmanlı zamanları gibi) artık olmadığını da ifade etmek arzusuyla, atıflar yapmaktadır. Genel olarak Gülen'in Türkiye ve diğer ülkelerde çok geniş kitleler tarafından sevilmesinin arkasındaki ana direklerin, geleneksel Türk İslam anlayışına bağlılık ve onun, tam olarak kabul gören ve hareketin motoru olan ılımlı ve ilerlemeci fikirleri olduğunu söyleyebiliriz.

Kaynakça

Abu Nu'aym al-Isfahani (1980) Hilyat al-Awliya', 10 vols. (Beirut, Dar al-maktab al-ʿilmiya).

Agai, Bekim (2004) Zwischen Netzwerk und Diskurs. Das Bildungsnetzwerk um Fethullah Gülen (geb. 1938): Die flexible Umsetzung modernen islamischen Gedankenguts (Hamburg, EB-Verlag).

Ahmad, Irfan (2008) Power, purity and the vanguard: educational ideology of the Jama'at-i

Islami of India, in: Jamal Malik (Ed.) Madrasas in South Asia. Teaching terror? (London & New York, Routledge). 142-164.

402 Osmanlı Müceddidiyesinin birer parçası olarak, bunlar Sultan III. Selim'in (1789-1807 yılları arasında hükmetmiştir) reformlarını güçlü bir şekilde desteklemişler, aynı desteği Halidiler de II. Mahmut'a (ö. 1839) göstermişlerdir. Bkz. Weismann 2007: 87ff. Ve Hourani 1972.

Ahmed, Shahab & Filipovic, Nenad (2004) The Sultan's Syllabus: A Curriculum for the Ottoman Imperial *medreses*. Studia Islamica, 98/99, 183-218.

Arjomand, Said Amir (1981) Religious Extremism (Ghuluww), Sufism and Sunnism in Safavid Iran: 1570-1722. Journal of Asian History, 15, 1-35.

Aslandoğan, Y. Alp (2007) Present and Potential Impact of the Spiritual Tradition of Islam on Contemporary Muslims: From Ghazali to Gülen, in: Ihsan Yilmaz et al. (Eds.) Muslim World in Transition: Contributions of the Gülen Movement (London, Leeds Metropolitan University Press). 663-682.

Azra, Azyumardi (2004) Controversy and Opposition to *Wahdat al-Wujud*: Discourse on Sufism in the Malay-Indonesian World in the 17th and 18th Centuries, in Imtiyaz Yusuf (Ed.) Measuring the Effect of Persian Mysticism on Southeast Asia (Bangkok, Cultural Centre – Embassy of the Islamic Republic of Iran). 100-128.

Badakhchani, Sayyid Jalal (1999) Nasir al-Din Tusi: Contemplation and Action. The Spiritual Autobiography of a Muslim Scholar (London & New York, I.B. Tauris).

al-Baydawi, Nasr al-Din (1846-48) Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil, 2 vols. (Leipzig, Vogelii).

Berg, Simon van den (1954) Averroes' Tahafut al-Tahafut, 2 vols. (Oxford, Oxford Univ. Press).

Brown, Jonathan (2007a) The Canonization of al-Bukhārī and Muslim. The Formation and Function of the Sunnī Hadīth Canon (Leiden, Brill).

Brown, Jonathan (2007b) Critical Rigor vs. Juridical Pragmatism: How Legal Theorists and Hadith Scholars Approached the Backgrowth of *Isnads* in the Genre of *ʿIlal al-Hadith*. Islamic Law and Society, 14, 1-41.

Bruckmayr, Philipp (forthcoming) Spread and Preservation of Maturidi *Kalam* and its Underlying Dynamics. Iran and the Caucasus.

al-Bukhari, Muhammad b. Ismaʿil (1942) Kitab al-Tarikh al-Kabir, 4 vols. (Hyderabad, Jamʿiyat Da'irat al-Maʿarif al-Uthmaniyya).

Cooperson, Michael (2000) Classical Arabic Biography: The Heirs of the Prophet in the Age of al-Ma'mun (Cambridge, Cambridge Univ. Press).

Daftary, Farhad (2004) The Ismaʿilis: Their History and Doctrines, 6th ed. (Cambridge, Cambridge Univ. Press).

Daphna, Ephrat (2005) Madhhab and Madrasa in Eleventh-Century Baghdad, in: Peri Bearman et al. (Eds.) The Islamic School of Law: Evolution, Devolution, and Progress. 77-93.

Demir, Hüseyin (2005) Die osmanischen Medresen (Frankfurt, Peter Lang).

Delong-Bas, Natana J. (2004) Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad (London & New York, I.B. Tauris).

Dodge, Bayard (1974) Al-Azhar. A Millenium of Muslim Learning (Washington, The Middle East Institute).

van Ess, Josef (1966) Die Erkenntnislehre des ʿAdudaddin al-Ici (Wiesbaden, Steiner).

Frank, Richard M. (1994) Al-Ghazali & the Ashʿarite School (Durham, Duke Univ. Press).

Friedman, Yohanan (2000) Shaykh Ahmad Sirhindi: An Outline of his Thought and a Study of his Image in the Eyes of Posterity (New Delhi, Oxford Univ. Press).

Geoffroy, E. (1997) Al-Suyuti, in Encyclopaedia of Islam, 2nd ed., 9, 913-916.

al-Ghazali, Abu Hamid (1958) Tahafut al-Falasifah (trans. Sabil Ahmad Kamali) (Lahore, Pakistan Philosophical Congress).

al-Ghazali, Abu Hamid (1977) Jawahir al-Qur'an (Beirut, Mansurat Dar al-Afaq al-Jadida).

al-Ghazali, Abu Hamid (1982) Ihya' 'Ulum al-Din (Cairo, Maktabat al-Adab).

Goldziher, Ignaz (1967) Zur Charakteristik Gelal ud-din us-Sujuti's und seiner literarischen Tätigkeit, in: ibid., Gesammelte Schriften I (Hildesheim, Olms). 52-73.

Goldziher, Ignaz (1971) The Zahiris. Their Doctrine and their History: A

Contribution to the History of Islamic Theology (Leiden, Brill).

Goldziher, Ignaz (2004) Muhammedanische Studien, 3rd ed., 2 vols. (Hildesheim, Olms).

Gülen, Fethullah (1996) Towards the Lost Paradise (London, Truestar).

Gülen, Fethullah (2004a) Toward a Global Civilization of Love & Tolerance (New Jersey, The Light).

Gülen, Fethullah (2004b) Aufsätze, Perspektiven, Meinungen (Mörfelden-Walldorf, Fontäne).

Gülen, Fethullah (2005a) The Essentials of the Islamic Faith (New Jersey, The Light).

Gülen, Fethullah (2005b) Fragen an den Islam 1 (Mörfelden-Walldorf, Fontäne).

Gülen, Fethullah (2005c) An Analysis of the Prophet's Life: The Messenger of God Muhammad (New Jersey, The Light).

Gülen, Fethullah (2005d) The Statue of our Souls. Revival in Islamic Thought and Activism (New Jersey, The Light).

al-Hakim al-Naysaburi (1937) Maʿrifat ʿUlum al-Hadith (Cairo, Matbaʿat Dar al-Kutub al-Misriyya).

Halm, Heinz (1974) Die Ausbreitung der šafiʿitischen Rechtsschule von den Anfängen bis zum 8./14. Jahrhundert (Wiesbaden, Reichert).

el-Hibri, Tayeb (1999) Reinterpreting Islamic Historiography. Harun al-Rashid and the Narrative of the ʿAbbasid Caliphate (Cambridge, Cambridge Univ. Press).

Hourani, Albert H. (1981) Shaikh Khalid and the Naqshbandi Order, in: S.M. Stern (Ed.) Islamic Philosophy and the Classical Tradition (Columbia, University of North Carolina Press). 89-103.

Hourani, George F. (1959) The Chronology of Ghazali's Writings. Journal of the American Oriental Society, 79, 225-233.

Ibn ʿAbd al-Barr (1982) Al-Tamhid li-ma fi al-Muwatta' min al-Maʿani wa l-asanid, 2nd ed., 29 vols. (Rabat, Wizarat ʿUmum al-Awqaf wa l-Shuʿun al-Islamiyya).

Ibn Hajar al-ʿAsqalani (1833) Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari, 14 vols. (Istanbul, Bulaq).

Ibn Hajar al-ʿAsqalani (1901) Al-Qawl al-Musaddad fi Dhabb ʿan al-Musnad li l-Imam Ahmad (Haydarabad, Matbaʿat Majlis Da'ira al-Maʿarif al-Nizamiyya).

Ibn Hajar al-ʿAsqalani (1969-1977) Al-Isaba fi Tamyiz al-Sahaba, 13 vols. (Cairo, Maktabat al-Kulliyyat al-Azhariyya).

Ibn Hajar al-ʿAsqalani (1999) Nuzhat al-nazar fi tawdih Nukhbat al-fikar fi mustalah ahl al-athar (Amman, Dar Isam).

Ibn Kathir (1932-39) al-Bidaya wa l-Nihaya, 14 vols. (Cairo, Matbaʿat al-Saʿada).

Ibn Saʿd (1957-68) al-Tabaqat al-Kubra, 9 vols. (Beirut, Dar Bayrut li l-Tabaʿa wa l-Nashar).

İzgi, Cevat (1997) Osmanlı Medreselerinde İlim. Riyazî İlimler. I. Cilt (Istanbul, İz Yayıncılık).

al-Jami, ʿAbd al-Rahman (1989) Nafahat al-uns min hadarat al-quds (Cairo, al-Azhar al-Sharif).

Kaya, Eyyup Said (2004) Continuity and Change in Islamic Law: The Concept of Madhhab and the Dimensions of Legal Disagreement in Hanafi Scholarship of the Tenth Century, in: Peri Bearman et al. (Eds.) The Islamic School of Law: Evolution, Devolution, and Progress. 26-40.

Knysh, Alexander (1999) Ibn ʿArabi in the Later Islamic Tradition: The Making of a Polemical Image in Islam (Albany, State University of New York Press).

Knysh, Alexander (2000) Islamic Mysticism: A Short History (Leiden, Brill).

La Gall, Dina (2005) A Culture of Sufism. Naqshbandis in the Ottoman World, 1450-1700 (Albany, State University of New York Press).

Lane, Andrew J. (2006) A Traditional Muʿtazilite Qur'an Commentary: The *Kassaf* of Jar Allah al-Zamakhshari (d. 538/1144) (Leiden, Brill).

Madelung, Wilferd (1985) The Spread of Maturidism and the Turks, in: ibid. Religious Schools and Sects in Medieval Islam (London, Variorum Reprints). 109-169.

Madelung, Wilferd (2000) al-Taftazani, in: Encyclopaedia of Islam, 2nd ed., 10, 88-89.

al-Maghinani, Abu l-Hassan (1990) al-Hidaya fi l-Furuʿ, 2 vols. (Beirut, Dar al-Kutub al-ʿIlmiyya).

Malik, Jamal (1997) Islamische Gelehrtenkultur in Nordindien. Entwicklungsgeschichte und Tendenzen am Beispiel von Lucknow (Leiden, Brill).

Manz, Beatrice Forbes (2007) Power, Politics and Religion in Timurid Iran (Cambridge, Cambridge Univ. Press).

Mardin, Şerif (1989) Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediüzzaman Said Nursi (Albany, SUNY Press).

Mawdudi, Abul A'la (1988-2001) Towards Understanding the Qur'an, trans. Zafar Ishaq Ansari, 7 vols. (Leicester, Islamic Foundation).

Melchert, Christopher (1997) The Formation of the Sunni Schools of Law: 9th-10th centuries C.E. (Leiden, Brill).

Metcalf, Barbara D. (1982) Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900 (Cambridge, Cambridge Univ. Press).

Michel, Thomas (2005) Sufism and Modernity in the Thought of Fethullah Gülen. The Muslim World, 95, 341-358.

Nursi, Said (2002) Worte: Kommentare zum Koran (Köln, Verein für Familien- und Jugendhilfe in Europa).

Peters, Rudolph (2005) What Does It Mean to Be an Official Madhhab? Hanafism and the Ottoman Empire, in: Peri Bearman et al. (Eds.) The Islamic School of Law: Evolution, Devolution, and Progress. 147-158.

al-Qurtubi, Abu ʿAbdallah (2004) Al-Jamiʿ li-Ahkam al-Qur'an, 20 vols. (Beirut, Dar al-Kutub al-ʿIlmiyya).

Qutb, Sayyid (n.d.) Fi Zilal al-Qur'an, 8 vols. (Beirut, Dar al-ʿArabiyya).

Qutb, Sayyid (1981) Milestones (Beirut, Holy Koran Publishing House).

Rizvi, Saiyid Athar Abbas (1965) Muslim Revivalist Movements in Northern India in the 16th and 17th Centuries (Agra, Agra University).

Rizvi, Saiyid Athar Abbas (1980) Shah Wali Allah and His Times (Canberra, Maʿrifat Publishing House).

Rudolph, Ulrich (1997) Al-Maturidi und die sunnitische Theologie in Samarkand (Leiden, Brill).

Saeed, Abdullah (2006) Islamic Thought: An Introduction (London & New York, Routledge).

al-Sarakhsi, Abu Bakr (1983) Kitab al-Mabsut (Istanbul, Cagri Yayinlari).

Schacht, Joseph (1975) The Origins of Muhammadan Jurisprudence (Oxford, Clarendon Press).

Schimmel, Annemarie (1985) Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus (Köln, Diederichs).

Schlubach, J.B. (2005) Tolerance is Love: Gülen, Ghazali, and Rumi, in: Islam in the Contemporary World: The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice (Houston, Rice University). 1-18.

Shihadeh, Ayman (2006) The Teleological Ethics of Fakhr al-Din al-Razi (Leiden, Brill).

Sikand, Yoginder (2005) Bastions of the Believers: Madrasas and Islamic Education in India (New Delhi, Penguin Books India).

Siyalkuti, Abu l-Hakim (1900) Hashiya Siyalkuti ʿala l-Hayali (ʿala Sharh al-ʿAqa'id) (Istanbul, Matbaʿat al-Nafisa al-Uthmaniyya).

Stewart, Devin (2007) The Structure of the *Fihrist*: Ibn al-Nadim as Historian of Islamic Legal and Theological Schools. International Journal of Middle Eastern Studies, 39, 369-387.

al-Sulami, Abu ʿAbd al-Rahman (1969) Tabaqat al-Sufiyya (Cairo, al-Khanji).

al-Suyuti, Jalal al-Din (n.d.) al-La'ali' al-Masnuʿa fi Ahadith al-Mawduʿa, 2 vols. (Beirut, Dar al-Maʿrifa).

al-Tabari, Abu Jaʿfar b. Jarir (1979) Ta'rikh al-Rusul wa l-Muluk, 10 vols (Cairo, Dar al-Maʿarif).

Tahrali, Mustafa (1999) A General Outline of the Influence of Ibn ʿArabi on the Ottoman Era. Journal of the Muhyiddin Ibn ʿArabi Society, 26, 42-54.

Talmon-Heller, Daniella (2005) Fidelity, Cohesion, and Conformity Within Madhhabs in Zangid and Ayyubid Syria, in: Peri Bearman et al. (Eds.) The Islamic School of Law: Evolution, Devolution, and Progress. 94-116.

Trimingham, J. Spencer (1971) The Sufi Orders in Islam (Oxford, Oxford Univ. Press).

Tsafrir, Nurit (2004) The History of an Islamic School of Law. The Early Spread of Hanafism (Cambridge, Mass., Harvard Univ. Press).

Tusi, Khwaja Nasir al-Din (1999) Sayr wa Suluk, in: Sayyid Jalal Badakhchani (ed. & trans.) Nasir al-Din Tusi: Contemplation and Action. The Spiritual Autobiography of a Muslim Scholar (London & New York, I.B. Tauris). 1-22.

Ünal, Ali & Williams, Alphonse (2000) The Advocate of Dialogue: Fethullah Gülen (Fairfax, The Fountain).

Weismann, Itzchak (2007) The Naqshbandiyya. Orthodoxy and activism in a worldwide Sufi tradition (London & New York, Routledge).

Yavuz, M. Hakan & Esposito, John L. (Eds.) (2003) Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement (Syracuse, University Press).

Yilmaz, Ihsan (2005) Inter-Madhhab Surfing, Neo-Ijtihad, and Faith-Based Movement Leaders, in: Peri Bearman et al. (Eds.) The Islamic School of Law: Evolution, Devolution, and Progress. 191-206.

Yilmaz, Ihsan et al. (Eds.) (2007) Muslim World in Transition: Contributions of the Gülen Movement (London, Leeds Metropolitan University Press).

al-Zamakhshari, Jar Allah (n.d.) al-Kashshaf ʿan Haqa'iq al-Tanzil wa ʿUyun al-Aqawil, 4 vols. (Beirut, Dar al-Fikr).

İNDEKS

J

K

L

M

S/Ş

T

U/Ü

V/W

Y

Z